Christliche Religionslehre

auf

reichsgeschichtlicher Grundlage.

Ein Handbuch

für den höheren Schulunterricht

von

Alexander von Oettingen,
Doctor und Professor der Theologie in Dorpat.

Zweite Hälfte.

Neutestamentliche Reichsgeschichte.

Apostgesch. 1, 3: Und redete mit ihnen vom Reich Gottes.

Erlangen 1885.
Verlag von Andreas Deichert.

Druck von Junge & Sohn in Erlangen.

Zweiter Hauptttheil.

Neutestamentliche Reichsgeschichte.

Abschnitt I. Die evangelische Reichsgeschichte.

Erstes Kapitel.

Das Reich Gottes in der Person Jesu Christi, des gottmenschlichen Erlösers.

§ 122. Die Menschwerdung Gottes als Erfüllung des ewigen Heilsrathschlusses.

Mit der Erscheinung Jesu Christi erreicht der alte Bund sein Ende, sein gottgewolltes Ziel[1]). Der ewige Heilsrathschluß Gottes, wie er durch allmählich fortschreitende Gnadenverheißung in der Geschichte Israels vorbereitet ward, gelangt in Christo zu seiner thatsächlichen Erfüllung[2]). Nicht Ein Volk, geschweige denn eine Anzahl gotterwählter Personen, sondern die Menschheit als solche ist in Christo, dem Menschen- und Gottessohne, der Gegenstand seines Wohlgefallens[3]). Nicht durch eine „neue Lehre" wird das Reich Gottes im neuen Bunde begründet: die Menschwerdung Gottes in Christo ist die gewaltige Thatsache, mittelst welcher Gottes des Vaters ewiger Heilsrathschluß zur Verwirklichung kommt[4]). Und nicht etwa „Stifter" des Himmelreichs auf Erden ist Christus; sondern in ihm persönlich ist das alttestamentlich angebahnte Reich Gottes „nahe herbeigekommen"[5]). Die Geschichte Jesu Christi, seine Person und sein Werk, ist daher Kern und Stern des Christenthums. Und auf Grund seines Selbstzeugnisses (§ 123 u. 130) bekennen wir unsern Glauben: daß Jesus Christus, wahrhaftiger Gott vom Vater in Ewigkeit geboren und auch wahrhaftiger

Mensch von der Jungfrau Maria geboren[6]), sei unser Herr, der uns erlöset hat von allen Sünden, vom Tode und der Gewalt des Teufels... auf daß wir sein eigen seien und in seinem Reiche unter ihm leben und ihm dienen in ewiger Gerechtigkeit, Unschuld und Seligkeit 2c. (vgl. Erkl. des 2. Artikels in Luthers kl. Katech. und § 144 ff.).

1) Vgl. § 121 Anm. 3 f. — Röm. 10, 4: Christus ist des Gesetzes Ende (= τέλος); Ebr. 8, 13.

2) Matth. 5, 17 (Ich bin nicht gekommen aufzulösen, sondern zu erfüllen 2c.). — Eph. 1, 9 ff.: Gott hat uns wissen lassen das Geheimniß seines Willens, so er sich vorgesetzt hatte .. daß es ausgeführt würde, da die Zeit erfüllet war, auf daß alle Dinge zusammen unter ein Haupt verfasset würden in Christo .. nach dem Vorsatz deß, der alle Dinge wirket nach dem Rath seines Willens.

3) Vgl. die Weihnachtsbotschaft der Engel Luk. 2, 10 f. (Siehe, ich verkündige euch große Freude, die allem Volk widerfahren wird .. Ehre sei Gott in der Höhe und Friede auf Erden und an den Menschen ein Wohlgefallen) mit Matth. 3, 17 (Dies ist mein lieber Sohn an dem ich Wohlgefallen habe). — S. a. 1 Kor. 15, 22 f.: Gleichwie sie in Adam Alle sterben, also werden sie in Christo Alle lebendig gemacht werden... Röm. 5, 18: Also ist durch Eines Gerechtigkeit die Rechtfertigung des Lebens über alle Menschen kommen.

4) Joh 1, 17: Das Gesetz ist durch Mosen gegeben; die Gnade und Wahrheit ist durch Jesum Christum geworden.

5) Mark. 1, 15: Die Zeit ist erfüllet und das Reich Gottes ist herbeigekommen. Thut Buße und glaubet an das Evangelium. — Vgl. Matth. 4, 17 (Das Himmelreich ist nahe herbeigekommen 2c.)

6) Vgl. Luthers Lied: Gelobet seist du, Jesus Christ, daß du Mensch geboren bist, V. 1—7. — Herr Jesu Christ, wahr Mensch und Gott, V. 1—3. — Siehe w. u. über die Menschheit Christi § 124, über die Gottheit § 125.

§ 123. Das neue Testament und die vier Evangelien, als urkundliche Quelle des Lebens und der Lehre Jesu.

Ueber Christi Person und Werk berichtet uns das ganze neue Testament, als zusammenhängende, in sich einheitliche und vollständige (authentische) Urkunde der Offenbarung des neuen Bundes[1]). Die heilsgeschichtliche Grundlage bilden die vier (kanonischen) Evangelien[2]). Sie gelten der Kirche mit Recht als urkundliche Quelle des Lebens und der Lehre

Jesu; mit ihnen (namentlich dem Evang. des Lukas) hängt aufs Engste die Apostelgeschichte zusammen, welche die Begründung und Ausbreitung der Kirche Christi von Jerusalem bis Rom schildert (§ 149). Das damalige Heilsleben der Reichsgemeinde Christi, wie sie durch die Wirksamkeit der Apostel bedingt erscheint (§ 149 ff.), tritt uns in den Briefen derselben (§ 162 ff.) entgegen, während die erhoffte Zukunft des vollendeten Gottesreiches in dem einzigen prophetischen Buche des neuen Testaments, der Offenbarung Johannis, dargestellt wird (vgl. § 176). — Jesus hat selbst nichts geschrieben und auch keinen Befehl hinterlassen, seine Worte und Werke aufzuzeichnen. Er wollte seine Reichsgemeinde auf das persönliche Zeugniß des Geistes im lebendigen Wort des Bekenntnisses gegründet wissen (Matth. 16, 16 ff.) und ertheilte in diesem Sinne seinen bis auf heute giltigen Missionsbefehl[3]). Aber ohne jene schriftlichen Urkunden, wie sie im Laufe der ersten Jahrhunderte der christlichen Kirche gesammelt wurden (§ 177), konnte für die Folgezeit die Geschichte und Lehre Jesu der Gemeinde nicht verbürgt, noch das Evangelium vor Trübung bewahrt bleiben. So ist uns das ganze neue Testament ein wunderbares, gottmenschliches Denkmal der Heilsgnade in Christo und trägt den „Beweis des Geistes und der Kraft“ in sich selbst, in seinem urkräftigen, mannigfaltigen und doch einheitlichen, großartigen und doch einfältigen, Welt und Herz überwindenden Zeugniß[4]). — Vor Allem sind es die vier Evangelien, welche sich gegenseitig ergänzend, ein vollständiges Bild der heilsgeschichtlichen Verwirklichung des Reiches Gottes durch Christum, den Menschen- und Gottessohn, in überwältigender Schlichtheit und unerschöpflicher Tiefe uns übermitteln. — Die drei ersten Evangelisten, wegen ihrer vielfach wörtlichen Uebereinstimmung Synoptiker („übersichtlich“ zusammenfassende) genannt, stellen das Leben des Heilandes vorzugsweise in seiner menschlichen Entwickelung dar, während sie zugleich die göttliche Herkunft und Gottessohnschaft des Messias, des Erlösers und Weltenrichters, in welchem allein Gott als der Vater uns offenbar wird, aufs Entschiedenste anerkennen und hervorheben[5]). — Das Evangelium Matthäi wahrscheinlich aus einem hebräischen (aramäischen) Urevangelium des Apostels

Matthäus (Matth. 9, 9; 10, 3 = Zöllner Levi) hervorgegangen — sucht den Jude und Judenchristen die Worte und Werke des Herrn mit stetem Hinweis auf die alttestamentliche Verheißung[6]) zum Verständniß zu bringen und weist eben deshalb im Geschlechtsregister auf die Herkunft Jesu von David und Abraham hin (Matth. 1, 1 ff.). — Lukas, der Genosse Pauli (Apostelg. 16, 10; 20, 5; Kol. 4, 14; 2 Tim. 4, 11), mit Fleiß aus den verschiedensten urkundlichen Quellen schöpfend (Luk. 1, 1—4), will in möglichst historischer Reihenfolge (ordentlich, nach der Reihe) Leben und Lehre Jesu den Heiden und Heidenchristen übermitteln und führt daher die Erscheinung des Herrn zurück auf Adam (Luk. 3, 23 f.), um Christum als den gnadenreichen Sünderheiland für die ganze Menschheit darzustellen[7]). — Markus, der Schüler und Genosse Petri (1 Petri 5, 13), stellt in kurzer, eigenartiger Fassung die Thatsachen des Lebens Jesu als des „Sohnes Gottes" (Mark. 1, 1), in welchem das „Reich Gottes" gekommen sei (1, 15), allen Heiden- und Judenchristen anschaulich vor das Auge[8]). — Der Apostel Johannes endlich hat als der Jünger, der „an des Herrn Brust lag", am tiefsten in die persönliche Herrlichkeit Christi hineingeschaut (1 Joh. 1, 1 ff.); deshalb vermag er so tief ergreifend das Selbstzeugniß Jesu, des Menschensohnes, als des eingeborenen, ewigen Sohnes vom Vater voller Gnade und Wahrheit, den gläubigen Jüngern, wie den ungläubigen Juden, gleichsam in verklärter Gestalt vorzuführen, ohne doch die volle Menschheit und die tiefste Erniedrigung des ins Fleisch gekommenen ewigen Wortes zu verdecken[9]).

1) Die göttliche Inspiration (§ 8) und normative (d. h. maßgebende, kanonische) Auctorität der neutestamentlichen Schriften sowie die urkundliche Echtheit und Vollständigkeit (Authentie, Integrität) derselben läßt sich nicht aus einzelnen Schriftzeugnissen erweisen. Denn diese beziehen sich sämmtlich auf das alttestamentliche Schriftganze (s. § 112). Vielmehr muß die göttliche Auctorität (fides divina, testimonium internum spir. S.) aus dem inhaltlichen Selbstzeugniß Jesu und der Apostel sich ergeben; ihre urkundliche Echtheit (fides humana, testimonium externum) wird durch das geschichtliche Zeugniß der alten Kirche beglaubigt (Kanon des Muratori; Sammlung der neutestamentlichen Schriften, beginnend im zweiten abschließend im 4. Jahrhundert; s. § 177). Der wunderbare Zusam=

menhang des Schriftganzen, wie er sich um den Mittelpunkt des Evangeliums, um die Person des Herrn krystallisirt, ist der eigentliche Thatbeweis auch für die Wahrheit und den gottmenschlichen Charakter der neutestamentlichen Offenbarungsurkunde.

2) Wie peinlich gewissenhaft die alte Kirche und die nachapostolische Gemeinde bei der Prüfung der apostolischen Schriften verfuhr, ergibt sich nicht blos aus ihrer Unterscheidung der allgemein anerkannten (Homologumena) und theilweise bezweifelten Schriften (Antilegomena, wie 2 und 3 Joh. Br., 2 Petr. Br. Judasbr., Jakobus, Ebräerbrief u. Off. Joh.), sondern namentlich aus einem Blick auf die sogen. apokryphe Literatur des neuen Testaments, wie sie seit der Mitte des 2. Jahrh. aufkam. Es gibt mehrere apokryphe Evangelien, welche besonders die Kindheitsgeschichte Jesu in phantastischer Weise ausschmücken (das Evang. Jakobi, des Nikodemus u. A.); auch unechte Briefe des Petrus und Paulus (vor welchen er selbst 2 Thess. 2, 2 warnt, während sein wirklicher erster Brief an die Korinther — vgl. 1 Kor. 5, 9 — verloren gegangen ist). Auch eine „Offenbarung“ Petri und anderer Apostel wird erwähnt; (die sogen. „Lehre“ oder „Didache der zwölf Apostel“ aus dem Anfang des 2. Jahrh. ist erst neuerdings entdeckt worden). — Jene apokryphen Schriftstücke, welche meist von Irrlehrern ausgegangen und von der Kirche nie anerkannt worden sind, können mit als ein Beweis für die Glaubwürdigkeit und Echtheit der kanonischen Schriften N. Testts. gelten. Es waltet in jenen durchaus ein anderer Geist; es fehlt ihnen die einfache Nüchternheit und Wahrheitstreue, die in den apostolischen Schriften uns so ergreifend entgegentritt.

3) Daß der christliche Glaube zunächst nicht aus der Schrift, sondern aus der mündlichen Verkündigung des Evangeliums herausgeboren werden sollte, ergibt sich aus Matth. 28, 19 f. (Gehet hin und machet zu Jüngern alle Völker, indem ihr sie lehret ꝛc.). Vgl. Röm. 10, 17 (So kommt der Glaube aus der Predigt). Vgl. a. 1 Petr. 1, 23 ff.; Jak. 1, 18 ff. Aber gleichwohl ist das Evangelium Christi uns nur durch die Schriften der Apostel urkundlich überliefert. Vgl. Joh. 20, 31 (Diese sind geschrieben, daß ihr glaubet, Jesus sei der Christ ꝛc.) mit 21, 25 (woraus hervorgeht, daß nicht Alles, was Jesus gethan und geredet, in Schrift gefaßt ist). Vgl. § 163, 3. S. a. Gal. 1, 8 f (So auch wir oder ein Engel vom Himmel euch würde Evangelium predigen anders, denn wir euch gepredigt haben, der sei verflucht ... das Evangelium aber, das von mir gepredigt ist, ist nicht menschlich; denn ich habe es durch die Offenbarung Christi empfangen). Das entspricht der Verheißung des Herrn (Joh. 16, 13; 14, 26), daß sein Geist sie in alle Wahrheit leiten werde (von den Meinen wird er es nehmen).

4) Das ganze neutestamentliche Schriftwort soll nicht durch „vernünftige Reden menschlicher Weisheit" sich darthun, sondern (wie Paulus 1 Kor. 2, 4 f. von seiner Predigt sagt) in Beweisung des Geistes und der Kraft, auf daß unser Glaube bestehe nicht auf Menschen Weisheit, sondern auf Gottes Kraft.

5) In den ersten drei Evangelien tritt Jesus zunächst als der Menschensohn, als König seines messianischen Reiches in den Vordergrund der Betrachtung. Im Zusammenhange aber mit diesem Grundgedanken erscheint er als derjenige, welcher mit dem heiligen Geist taufen soll (Matth. 3, 11; Mark. 1, 8; Luk. 1, 16); der mehr ist als jener Tempel, in welchem Jehova selbst wohnte (vgl. Matth. 12, 6); der als der „Sohn des Vaters" von allen Propheten unterschieden wird (Mark 12, 1 ff.; Luk. 20, 9; Matth. 21, 37), der allein den Vater kennt (Matth. 11, 27; Luk. 10, 21) und ihn zu offenbaren vermag; der Satans Reich durch Gottes Geist überwindet (Matth. 12, 28); der mitten unter uns ist, wo zwei oder drei in seinem Namen versammelt sind (Matth. 18, 20); der allein zu retten vermag, was verloren ist (Matth. 20, 18); der nicht blos Davids Sohn, sondern sein Herr ist (Matth. 22, 42 ff.); der im entscheidenden Augenblick seine Gottessohnschaft vor Kaiphas beschwört (Matth. 26, 63 f.) und als der einst in den Wolken kommende Richter der Welt (Matth. 16, 27; 24, 30; 25, 31 ff.), „alle Gewalt" hat im Himmel und auf Erden" (Matth. 28, 18 ff.). Es ist also eine Fälschung göttlichen Wortes, wenn man sagt: Die Gottheit Christi sei nur im 4. Evang. oder etwa bei Paulus gelehrt.

6) Siehe die vielen alttestamentlichen Beweisstellen bei Matthäus, namentlich Kap. 1, 22 (Das ist Alles geschehen, auf daß erfüllet würde, das der Herr durch den Propheten gesagt hat rc.); 2, 5 f. 17 f. 23 f.; 3, 3; 4, 14; 5, 17 (Christus ist gekommen, das Gesetz und die Propheten zu erfüllen); 8, 17 rc. Charakteristisch für das Evang. Matth. ist es, daß hier das „Reich" meist mit dem Ausdruck Himmelreich (βασιλεία τῶν οὐρανῶν) bezeichnet wird, wahrscheinlich um den, an den irdischen Reichshoffnungen hängenden Juden gegenüber in echt alttestamentlicher Weise (Dan. 7, 9) die himmlische Art und Herkunft desselben zu betonen (Siehe außer Matth. 13 besonders Matth. 18, 23 ff.; 20, 1—16; 25, 1—13. 31—46 die unserm Evang. eigenthümlichen Parabeln vom Himmelreich). — Unter den bei Matthäus besonders in den Vordergrund tretenden Reden Jesu erscheint neben der sogen. Bergpredigt (Matth. 5—7) und den Gleichnißreden vom „Himmelreich" (Matth. 13. Vgl. § 136) namentlich die ausführliche Strafrede an die Pharisäer (Matth. 23) bedeutsam. Der Grundgedanke derselben (sie sagens wohl, aber sie thun es nicht, V. 3) klingt auch in dem

Brief des Jakobus durch, welcher gegen den todten Glauben gerichtet ist (s. § 174). — Ueberhaupt lassen sich der ebenfalls an Juden und Judenchristen gerichtete Ebräer-Brief (§ 172) und der Brief des Jakobus (§ 174) als mit dem Matthäus-Evangelium verwandte Schriften bezeichnen.

7) Für die nahe Beziehung des Lukas zu Paulus spricht mancherlei. Nur dieser Evangelist erzählt uns die Geschichte vom verlorenen Sohn, der bußfertig ins Vaterhaus zurückkehrt (ein Bild der sich bekehrenden Heiden), Luk. 15, besonders V. 24. In der bei Lukas ausführlich berichteten Geburt des Johannes und des Herrn Jesu Christi wird auf das Heil hingewiesen, das in der „Vergebung der Sünden“ besteht (Luk. 1, 77) und allen denen erscheinen soll, die „da sitzen in Finsterniß und Schatten des Todes“ (Luk. 1, 79), sowie auf die „große Freude, die allem Volk widerfahren soll“ (Luk. 2, 10). Die Geschichte vom alten Simeon (Luk. 2, 25 ff.) zielt gleichfalls darauf ab, daß seine Augen den Heiland gesehen, welchen Gott bereitet hat „vor allen Völkern, ein Licht, zu erleuchten die Heiden“. — So wird auch nur beim Lukas darauf hingewiesen, daß Jerusalem zertreten bleiben werde von den Heiden, bis daß der „Heiden Zeit“ erfüllet wird (Luk. 21, 24; vgl. Röm. 11, 25). Eigenthümlich sind dem Evangelium des Lukas noch folgende Geschichten: der zwölfjährige Jesus im Tempel (Luk. 2, 41 ff.); die Auferweckung des Jünglings von Nain (Luk. 7, 11—17); die Geschichte von der Sünderin (Maria Magdalena?), die Jesu Füße mit ihren Thränen netzte im Hause des Pharisäers Simon (Luk. 7, 36 ff.; wo besonders die Worte V. 47 ff. bedeutsam sind: welchem wenig vergeben wird, der liebt wenig; aus ihrer glühenden Liebe entnimmt der Herr den Beweis dafür, daß ihr viele Sünden vergeben sind kraft ihres Glaubens. Eigenartig sind auch die besonderen Erlebnisse und Reden Jesu beim Gang durch Samarien nach Jerusalem, namentlich Luk. 9, 51—56 (Feuer vom Himmel); 10, 29 ff. (Der barmherzige Samariter); 10, 38 ff. (Eins ist Noth); 12, 13 f. (Der reiche Mann und sein Geiz) 13, 1 ff. (Die hingerichteten Galiläer ꝛc.); 16, 1 ff. (Gleichniß vom ungerechten Haushalter); 16, 19 ff. (Parabel vom reichen Mann und armen Lazarus); 17, 11 ff. (Der dankbare Samariter); 18, 9 ff. (Zöllner und Pharisäer); 19, 1 ff. (Zachäus); 24, 13 ff. (Die Emmauten). — So zieht sich durch das Evangelium des Lukas derselbe Grundgedanke hindurch, der uns in den paulinischen Briefen (§ 164 ff.) begegnen wird: die in bußfertigen Glauben ergriffene Sündenvergebung und Rechtfertigung aus Gnaden (s. Luk. 18, 14).

8) Das Evangelium des Markus beginnt mit den Worten: „Dies ist der Anfang des Evangeliums von Christo, dem Sohne Gottes“

(vgl. denselben Ausdruck 3, 11; 5, 7; 15, 39). Es erzählt uns nicht von der Geburt und Jugendgeschichte Jesu, sondern führt uns sofort in die öffentliche, durch Johannis Predigt und Taufe vorbereitete Wirksamkeit des Herrn ein. Vgl. besonders Mark. 1, 14—15. — Es ist in allen seinen Erzählungen kurz, schlagend, originell, ein Evangelium aus „Einem Guß". — Eigenthümlich ist ihm das Gleichniß Mark. 4, 26—29 (vom Reich Gottes, da der Same, der gestreut ist, allmählich von selbst wächset); dann die höchst anschaulichen Erzählungen von der Heilung des Taubstummen (Mark. 7, 31 ff. Hephata), von der Heilung des Blinden, der „die Menschen gehen sah, als sähe er Bäume" (Mark. 8, 22 ff.); von der Heilung des mondsichtigen Knaben, dessen Vater mit Thränen schrie: ich glaube Herr, hilf meinem Unglauben (9, 24 ff.); von dem Feigenbaum, den der Herr verdorren machte, weil er keine Früchte hatte (11, 12 ff.). — Unverkennbar ist, daß Markus, den der Apostel Petrus „seinen (geistlichen) Sohn" nennt (1 Petr. 5, 13), gerade von diesem Jünger die Begebenheiten in eigenthümlicher Reihenfolge und sehr lebendig erzählt (8, 32; 14, 31 ff.; 14, 47—66). Manche haben geglaubt, daß jener Jüngling, der mit einer Leinwand bekleidet, dem Kreuzeszuge Jesu theilnehmend folgte und, als er gegriffen wurde, nackt von ihnen floh, der Verf. unseres zweiten Evangeliums war, da nur Markus uns von dieser geheimnißvollen Geschichte berichtet (Mark. 11, 51 f.). Jedenfalls macht sein Evangelium den Eindruck der Augenzeugenschaft, was sich wohl zum Theil aus seiner nahen Beziehung zum Apostel Petrus erklärt. Wie die Briefe des letzteren (vgl. § 183), so ist auch das Markusevangelium vorzugsweise an heidenchristliche Gemeinden gerichtet, ohne jedoch (wie das bei Paulus geschieht) den Gegensatz zum Judenchristenthum zu berühren.

9) Während die drei ersten Evangelien wahrscheinlich aus den Jahren 60—70, jedenfalls aus der Zeit vor der Zerstörung Jerusalems stammen, ist das Evangelium Johannis wohl erst um das Jahr 80, jedenfalls nach jener Zeit entstanden, wo die Stätte der alttestamentlichen Theokratie durch die Römer vernichtet ward (§ 119). Daher fehlen ihm auch die Reden Jesu von dem kommenden Gericht und von seiner damit in Verbindung gebrachten sichtbaren Wiederkunft (Matth. 24. Mark. 13. Luk. 17, 21). Diesen Gedanken führt die Offenbarung Johannis durch (§ 176). Das vierte Evangelium will nicht etwa die drei anderen bloß ergänzen, sondern unter Voraussetzung der Bekanntschaft mit dem Leben Jesu, das Selbstzeugniß des Herrn in den Vordergrund stellen und die Verklärung des Vaters in dem eingeborenen, fleischgewordenen Sohne nach wohldurchdachtem Plane zur Darstellung bringen. Dazu war der Jünger, den „Jesus lieb hatte" (Joh. 13, 23; 18, 15; 19, 26; 20, 2) besonders geeignet. Er will keine vollständige Darstellung des

Lebens Jesu geben (20, 30), sondern dadurch den „Glauben stärken", daß er namentlich die Reden und Thaten Jesu erzählt, durch welche er seine Herrlichkeit (δόξα 1, 14; 2, 11) kund that; und zwar nicht in Galiläa, sondern besonders in Jerusalem, wo sich der Gegensatz gegen die feindseligen Mächte zuspitzte (Joh. 2, 13; 12, 10 ff.) und die Entscheidung eintrat (§ 138). — Bedeutsam und charakteristisch ist für das Johannes-Evangelium zunächst die Einleitung (der sogenannte Prolog 1, 1—18), wo (in ähnlicher Weise wie im 1 Joh. Brief 1, 1 f., vgl. § 175) das fleischgewordene Wort (Logos), das im Anfang bei Gott und selbst Gott war, als Leben und Licht der Welt gepriesen wird. Von den Wunderthaten Jesu berichtet der vierte Evangelist nur wenige: die Verwandlung des Wassers in Wein auf der Hochzeit zu Kana (2, 1 ff.), die Heilung des Sohnes vom Hauptmann zu Kapernaum (4, 47 ff.) und des 38jährigen Kranken am Teiche Bethesda (5, 1 ff.), die Speisung der 5000 und das Wandeln Jesu auf dem Meere (6, 1 ff.), die Heilung des Blindgebornen (9, 1 ff.) und endlich die Auferweckung des Lazarus (11, 1 ff.). Alle diese Wunder werden erzählt, um die „Herrlichkeit" (δόξα) dessen darzuthun, der sich selbst das Leben nennt (11, 25 vgl. 5, 26; 14, 6) und daher Wasser des Lebens (4, 10) und Brod des Lebens (6, 35 ff.) zu geben vermag. — Deshalb walten auch in diesem Evangelium die von seiner Person Zeugniß gebenden Reden vor: so zu Nikodemus, von der Wiedergeburt aus dem Geist (Joh. 3, 1 ff.), zur Samariterin am Brunnen (4, 1 ff.), von der Anbetung Gottes im Geist und in der Wahrheit; zu den Juden a) 5, 17 ff,: von der Lebenseinheit des Sohnes und Vaters; b) 6, 28 ff.: vom Manna in der Wüste und von seinem Fleisch, als dem wahrhaftigen Lebensbrode; c) 7, 14 ff.: erste Tempelrede von seiner Lehre, die aus Gott sei 2c.; d) zweite Tempelrede 8, 12 ff.: von Jesu als dem Licht der Welt, und als der Wahrheit, die da frei macht (ehe denn Abraham ward, bin ich 8, 58). Dann folgen Kap. 9 ff. die Reden zu den Pharisäern (in Anlaß der Heilung des Blindgeborenen) von der geistlichen Blindheit (9, 39 ff.); von der einigen Thür zum Schafstall und dem guten Hirten im Gegensatz zu den Miethlingen (10, 1—21); von seiner Gottessohnschaft (mit Beziehung auf Ps. 82, 6 vgl. Joh. 10, 31 ff.). Nach der Erweckung des Lazarus (11, 1 ff.), wo Jesus sich selbst als „die Auferstehung und das Leben" bezeugt, tritt die Entscheidung in Jerusalem immer näher heran; bei Johannes redet Jesus von dieser seiner Leidenszeit als von einer solchen, da des Menschen Sohn soll verklärt (12, 23) und der „Fürst dieser Welt" ausgestoßen werden (12, 31). Nachdem er sich noch einmal vor den Gegnern und dem ganzen Volk als das Licht der Welt bezeugt (12, 35 ff.) und sie eben dadurch zur Entscheidung gedrängt hatte, redet er von nun ab im engsten Kreise

der Jünger. Die nach der Fußwaschung (13, 1 ff.) folgenden Abschiedsreden (14—16) athmen von Anfang bis zu Ende den Hauch der bis in den Tod sich bewährenden Liebe dessen, der von sich selbst bekennt, daß Er der Weg, die Wahrheit und das Leben sei (14, 6) und daß Er seinen Jüngern den Geist der Wahrheit senden werde (14, 26; 16, 13). Sie finden ihren Abschluß in dem hohepriesterlichen Gebet (17), welches den Uebergang bildet zur eigentlichen Leidensgeschichte (18. 19), wo der König der Wahrheit in der Dornenkrone vor Pilatus Zeugniß ablegt und dem Volke vorgestellt wird mit den Worten (19, 5): Sehet, welch ein Mensch! — ein Beweis, daß das Johannesevangelium, welches schon im Anfang (1, 29) auf das Lamm Gottes, das der Welt Sünde trägt, hingewiesen (vgl. Off. 5, 6.ff.), Jesum nicht bloß verherrlichen, sondern gerade in der tiefsten Erniedrigung uns vor's Auge stellen will. — Bei dem Tode des Herrn am Kreuze, da Jesu mit dem Speere die Seite geöffnet wurde, führt sich der Apostel Johannes selbst als Augenzeuge ein für das Wunder, daß „Wasser und Blut" aus des Herrn Seite strömte (19, 35 f.); und nach der Auferstehungsgeschichte (Maria Magdalena 20, 11 ff.; Thomas 20, 19 ff.; Petrus und Johannes 21, 15 ff.) bezeugt der Apostel ausdrücklich (20, 30 f.; 21,24) sein wahrhaftiges Zeugniß von dem, was er geschrieben und selbst erlebt habe. — Wie Johannes in seinem Briefe (1 Joh. 1, 1 ff.; 4, 2 f.) dem Geist des Widerchrists (der da nicht bekennet, daß Christus ist in das Fleisch gekommen) entgegentritt (vgl. § 175), so betont er auch in dem Evangelium die volle und wahre Menschheit des im Fleisch erschienenen Gottessohnes.

§ 124. Jesus der Christ, als der von der Jungfrau Maria geborene wahrhaftige Menschensohn.

Sollte gemäß göttlichen Liebesrath (§ 122) und auf Grund alttestamentlicher Verheißung Jesus der Christ sein d. h. als Heiland aller Menschen und gesalbter König des Himmelreichs (Messias) die sündige Menschheit erlösen und versöhnen, um ihre Gemeinschaft mit Gott wiederherzustellen, so mußte er unser Fleisch und Blut annehmen, um als wahrhaftiger Mensch mit uns leiden und für uns sterben zu können [1]). Aus dem Geschlecht Davids, von der Jungfrau Maria geboren, theilte er unser Elend und erschien in der Gestalt des sündigen Fleisches, doch ohne Sünde [2]). Wer die leibhafte Wirklichkeit des geschichtlichen Christus in Abrede stellt — wie die alten Gnostiker (Doketen) von ihrem heid-

nischen Standpunkte aus thaten — ist kein gläubiger Christ im Sinne des Evangeliums[3]).

1) Vgl. Matth. 1, 21 ff. (Und Maria wird einen Sohn gebären, deß Namen sollst du Jesus heißen: denn er wird sein Volk selig machen von ihren Sünden). Mit Vorliebe nennt sich Christus selbst „des Menschen Sohn“ (mit dem Artikel: ὁ υἱὸς τοῦ ἀνθρώπου, vgl. Dan. 7, 13 mit Matth. 26, 24), um sich dadurch als den verheißenen „Weibessaamen“, als den wahrhaftigen „einigen Menschen“ (Röm. 5, 15), welcher als der zweite Adam Alle unter Ein Haupt zusammenfaßt (Eph. 4, 15; Kol. 1, 18), zu kennzeichnen. S. a. 1 Tim. 2, 5: Es ist Ein Gott und Ein Mittler zwischen Gott und dem Menschen, nämlich der Mensch Christus Jesus, der sich selbst gegeben hat für Alle zur Erlösung 2c. — Vgl. auch die nähere Begründung dafür in Ebr. 2, 14: Nachdem nun die Kinder Fleisch und Blut haben, ist er's gleichermaßen theilhaftig geworden, auf daß er durch den Tod die Macht nähme dem, der des Todes Gewalt hat, d. i. dem Teufel, und erlösete die, so durch Furcht des Todes im ganzen Leben Knechte sein mußten; . . . daher mußte er allerdings seinen Brüdern gleich werden . . . zu versöhnen die Sünden des Volks.

2) Vgl. Röm. 8, 3 (Das dem Gesetz unmöglich war, das that Gott und sandte seinen Sohn in der Gestalt des sündlichen Fleisches 2c.) mit Phil. 2, 7 (Er ward gleich wie ein anderer Mensch); 2 Kor. 8, 9 (Er ward arm um unsertwillen); Ebr. 4, 15 (doch ohne Sünde).

3) Vgl. § 177. — Der evangelische Grundgedanke, jenes gottselige und kündlich große Geheimniß: Gott geoffenbart im Fleisch (Joh. 1, 14; 1 Joh. 1, 1 ff. vgl. mit 1 Tim. 3, 16) ist und bleibt dem heidnischen Sinn unverständlich, da ihm ja die Sünde mit der Leiblichkeit notwendig verknüpft erscheint (Dualismus. vgl. §. 13). Daher kann auch nach dieser, schon bei den Gnostikern der alten Kirche und bei den (aus dem Parsismus stammenden) Manichäern des 3. Jahrhunderts sich geltend machenden Ansicht Christus, als Erlöser der Menschheit, nur eine ideale Scheingestalt (ähnlich den mythischen Heroën) gehabt haben. Dieser Doketismus (d. h. die Lehre von der blos scheinbaren Menschheit Christi) wiederholt sich in allen den irrthümlichen Anschauungen, welche den idealen Christus auf Kosten des geschichtlichen (realen) betonen (die mystische, speculative, pantheistische Richtung). — Vgl. § 123, Anm. 9 am Ende; bes. 1 Joh. 4, 2 ff. (wo es heißt, daß der Geist des Widerchrists nicht bekennet, daß Christus ist ins Fleisch gekommen).

Lied: Halt im Gedächtniß Jesum Christ V. 1.

§ 125. Christus, als der vom h. Geist empfangene wahrhaftige Gottessohn.

Sollte Christus als zweiter Adam und Haupt der neuen Menschheit Sünde und Tod überwinden und Leben und Gerechtigkeit für uns beschaffen, so mußte er selbst „Gott von Art" sein und konnte als der Heilige und Sündlose nicht, wie wir Alle, auf dem natürlichen Wege aus dem Fleisch geboren werden[1]). Als der wahrhaftige Gottessohn (s. § 122 u. § 126) ward er in wunderbarer Weise „vom heiligen Geist" im Mutterleibe empfangen, um als der verheißene Immanuel (Jes. 7, 14 = Gottmituns; vgl. § 107) die Neugeburt der Menschheit zu ermöglichen[2]). In gewissem Sinne können zwar alle Menschen „Gottessöhne" genannt werden, da sie als gottgeschaffene persönliche Wesen „göttlichen Geschlechts" sind (§ 15. Jak. 1, 15; Ps. 82, 6; Apostg. 17, 26); im besonderen Sinne ward das Volk der Verheißung als „Gottes eingeborner Sohn" bezeichnet (§ 41, 4; 2 Mos. 4, 22); und wir Christen wissen es, daß wir durch die Wiedergeburt aus Gnaden „Gottes Kinder" (Gal. 3, 26) werden sollen. Daher ist auch die gottesbildliche menschliche Natur fähig mit der Göttlichen vereinigt und zu ihr erhoben zu werden (s. § 127). Aber über alle natürliche, theokratische und religiöse Gotteskindschaft steht Jesu übernatürliche und ewige (metaphysische) Gottessohnschaft; sintemal wir Gottes Kinder werden durch ihn, Er aber als der Sohn des Vaters, das ewige Gottesbild, der ewige Abglanz seiner Herrlichkeit ist[3]). Seine Gottheit aber ergibt sich nicht sowohl aus der wunderbaren Geburt (§ 131) oder den Wunderthaten (§ 137), als vielmehr aus seinem gewaltigen Selbstzeugniß (§ 123, Anm. 5 u. 9) und seinem welterlösenden Werk (§ 130 ff.), welches Todesüberwindung und neue Schöpfung in sich schließt[4]). — Wer also die persönliche Gottheit des Welterlösers in Abrede stellt — wie die alten Ebjoniten von ihrem judaistischen Standpunkte aus thaten — kann auch Jesum nicht im Sinne des urchristlichen Evangeliums als seinen Herrn und Heiland im Glauben anbeten[5]).

1) Vgl. Joh. 3, 5 f. (Was vom Fleisch geboren ist, das ist Fleisch und was vom Geist geboren ist, das ist Geist) mit Joh. 1, 13;

1 Kor. 15, 47 (Der erste Mensch ist von der Erde und irdisch; der andere Mensch ist der Herr vom Himmel). Joh. 3, 13 (Niemand fährt gen Himmel, denn der vom Himmel hernieder kommen ist, nämlich des Menschen Sohn, der im Himmel ist.)

2) Vgl. Luk. 1, 35 (wo der Engel zu Maria spricht: der heilige Geist wird über dich kommen und die Kraft des Höchsten wird dich überschatten; darum auch das Heilige, das von dir geboren wird, wird Gottes Sohn genannt werden). Wie Matth. 1, 18—20 wird auch hier die wunderbare Geburt des Gottessohnes als Erfüllung der alttestamentlichen Weissagung Jes. 7, 14 und 2 Sam. 7, 12 hingestellt. S. o. § 124, 1.

3) Vgl. Joh. 10, 31—36, wo Jesus die Juden darauf hinweist, daß im A. T. bereits die Träger der Theokratie, zu denen „das Wort Gottes geschah", mit göttlichen Namen genannt wurden, daß Er aber der sei, den der Vater selbst geheiligt und in die Welt gesandt habe als den Sohn Gottes in sonderlichem Sinne (Vgl. Anm. 4). Von ihm heißt es daher, daß Er — als das wahrhaftige Licht vom ewigen Licht (Joh. 1, 9; 12, 46), als der Erstgeborene vor allen Creaturen (Kol. 1, 15), als das Ebenbild göttlichen Wesens (2 Kor. 4, 4), und Glanz seiner Herrlichkeit (Ebr. 1, 3) — nicht blos alle Dinge trägt mit seinem kräftigen Wort, sondern als das fleischgewordene Wort, das bei Gott und selbst Gott war (Joh. 1, 3), allen denen, die ihn aufnahmen, Macht gab Gottes Kinder zu heißen, die an seinen Namen glauben (Röm. 8, 16 ff.; 1 Joh. 3, 1: Sehet, welch' eine Liebe hat uns der Vater erzeiget 2c.).

4) Nur allmählich, nicht von vorn herein, bezeugt sich Christus als den ewigen wahrhaftigen eingeborenen Sohn Gottes. Ja, wo Menschen, die er heilt, oder Geister, die er austreibt, ihn als den „Gottessohn" unter dem großen Volk bezeugen wollen (Mark. 7, 36; 8, 29; 9, 9: Luk. 8. 28; 9, 21), da verbietet er es und wehrt dem Versuch, in unvermittelter und gassenläufiger Weise seine Herrlichkeit auszuposaunen (Matth. 16, 20; 17, 9; Mark. 3, 11 f.). Er will den Armen das Evangelium predigen (Matth. 11, 5 ff.) und von den Mühseligen und Beladenen als Heiland erkannt sein (Matth. 11, 28) und bekennt sich selbst vor seinen Gegnern (vgl. Matth. 22. 41 ff.) erst in den entscheidenden Augenblicken als den Sohn des lebendigen Gottes (Matth. 26, 60); vor den Unmündigen aber, vor den fragenden Jüngern im engeren Kreise offenbart er sich selbst als den Sohn Gottes, der ein einzigartiges Gemeinschaftsverhältniß zum Vater hat. Vgl. Matth. 11, 25—29 (Niemand kennt den Sohn, denn nur der Vater; und Niemand kennt den Vater, denn nur der Sohn 2c.) — Auch im Johannes-Evangelium (s. § 123. 9) bezeugt er den feindseligen

Juden gegenüber erst bei seinem öffentlichen Auftreten in Jerusalem (Joh. 2, 13 ff.) ausdrücklich seine Gottessohnschaft, um sie zur Entscheidung zu drängen (Joh. 5, 17 ff.) und im Angesichte des Moses, der von Ihm geschrieben (Joh. 5, 46), sie vor dem Vater wegen ihres Unglaubens zu verklagen (s. auch Joh. 10, 33). In all den Fällen, wo Jesus seine Gottessohnschaft in vollendetem (absoluten) Sinne bekennt, d. h. wo er von sich sagt, daß Er, wie der Vater, das Leben habe in ihm selber (Joh. 5, 21—26), daß Er früher gewesen, denn Abraham (Joh. 8, 58), daß Er und der Vater Eins seien (Joh. 10, 30), trachteten die Juden darnach, daß sie ihn tödteten, weil er gesagt habe: Gott sei sein Vater, und machte sich selbst Gott gleich (Joh. 5, 18; 7, 30; 10, 33). Vor seinen Jüngern aber, in den Abschiedsworten, da Philippus ihn fragt: zeige uns den Vater, erhebt sich sein Selbstzeugniß bis zu dem großen Wort: „Wer mich siehet, siehet den Vater .. Glaubet mir, daß ich im Vater und der Vater in mir ist“ (Joh. 14, 10 f.; vgl. 5, 23). Freilich bekennt er in demselben Kapitel (14, 28): „Der Vater ist größer denn ich“ — aber nur in dem Sinne, daß Er, der jetzt Erniedrigte, zum Vater gehe, um erhöht und verherrlicht zu werden mit jener Klarheit, die Er bei ihm hatte, ehe denn der Welt Grund gelegt ward (Joh. 17, 5). Es ist das nicht ein Unterschied des Wesens, sondern der Erscheinung, der heilsgeschichtlichen Offenbarung vor der Welt (§ 128). Auch in der Zeit seiner Niedrigkeit, ja des schwersten Leidens konnte er von sich bezeugen: Ich bin das Leben und die Auferstehung (Joh. 14, 6; 11, 25; 5, 29). So durfte ohne Gotteslästerung nur der reden, den der Vater als seinen eingeborenen Sohn voller Gnade und Wahrheit geheiligt und in die Welt eingeführt hat. S. § 126. — Vgl. Kol. 1, 15; 2, 9 (In ihm wohnt die Fülle der Gottheit leibhaftig).

5) Wie das Kreuz Christi (1 Kor. 1, 23), so mußte vor Allem das Selbstzeugniß des Sohnes von seiner Gottheit den Juden ein Aergerniß sein. Der judaistische Gedanke eines rein überweltlichen Gottes und jene Einbildung, daß der Messias nur ein neuer Gesetzeslehrer sein sollte (s. § 119), machte sie unfähig, seine ewige und persönliche Gottheit zu erfassen. Während die ganze apostolische und urchristliche Gemeinde, wie Thomas nach der Auferstehung (Joh. 20, 28), Jesum als ihren „Herrn und Gott“ anbetend verehrte, mußte die judaistische Richtung an solcher angeblichen Menschenvergötterung Anstoß nehmen. — Ihr war Christus, soweit sie ihn anerkannte, der Mensch, den Gott zwar wunderbar in diese Welt gesandt und mit heiligem Geist erfüllt hatte (bei der Taufe), der aber seinem Wesen nach doch bloßer Mensch (ψίλος ἄνθρωπος) blieb. Wer wie jene Ebjoniten der alten Kirche und die Pelagianer des 5. Jahrhunderts (s § 179) in

Christo nicht den Erlöser von Sünde, Tod und Teufel, sondern nur das Tugendvorbild und den „Lehrer“ oder „Stifter“ eines neuen Religionsgesetzes sucht und findet, der wird nie in das Geheimniß seiner Person eindringen; der muß den Mann, der sich „Gott gleich gemacht“, als abschreckend und todeswürdig hinstellen d. h. er wird — (wie neuerdings die rationalistische u. deistische Richtung) — über dem blos menschlichen und geschichtlichen Jesus den idealen Christus, den ewig lebendigen, den wahrhaftigen Gottessohn und einigen Heiland verlieren.

Vgl. das Lied: Wie schön leuchtet der Morgenstern V. 1 und 2. — Gottes- und Marien Sohn V. 1.

§ 126. Der Menschgewordene, als Offenbarer des dreieinigen Gottes.

Die Menschwerdung Gottes in Christo, dieses „kündlich große Geheimniß“ des Glaubens und der Liebe (1 Tim. 3, 15; vgl. § 124, 3), ist für uns nur unter der Voraussetzung faßbar, daß wir durch Christum den lebendigen Gott als den Vater in Kraft des heiligen Geistes anbeten lernen[1]). Nur der dreieinige Gott, der in sich selber die ewige heilige Liebe ist, vermag aus freier Liebe zur Welt sich selbst herabzulassen und in seiner gnadenreichen, heilsgeschichtlichen Offenbarung sich selbst zu beschränken, um der Menschheit menschlich nahe zu sein[2]). Wie Gott als der Vater ewig den Sohn in persönlicher Gemeinschaft (als ein Ich und Du) geliebt[3]), wie Er aus freier Liebe durch die Lebensmacht seines Geistes die Welt erschaffen und noch erhält (§ 12 u. 16 ff): so will er auch die verlorne Welt neu schaffen und erlösen durch den Sohn seiner ewigen Liebe kraft der heiligenden Liebesmacht seines Geistes, welchen Christus den Seinen als den persönlichen Tröster, der vom Vater ausgeht, zu senden verheißt[4]). Nur wenn wir als Christen mit der apostolischen Urgemeinde[5]) unsern Schöpfer, Erlöser und Heiligmacher, d. h. den Vater, Sohn und hl. Geist, auf Grund der reichsgeschichtlichen Selbstbezeugung Gottes in Christo, als persönlich unterschieden und doch in ihrem Wesen einheitlich, glaubensfreudig erfassen, können wir den einigen, lebendigen Gott in kindlich freier Liebe anbeten und ihm wahrhaftig dienen[6]). — Wer in heidnischer (pantheistischer) Weise — wie die alten Sabellianer thaten — die ewige persönliche Selbstunterscheidung des dreieinigen Gottes leugnet und nur von einer dreifachen Offenbarungsweise Gottes in der Geschichte zu

sagen weiß[7]), zieht Gottes Wesen in die Welt herab und untergräbt den ewigen Heilsgrund unseres evangelischen Glaubens an die freie Gnade des in sich selbst dreieinigen überweltlichen Gottes. Wer in judaistischer (deistischer) Weise — wie die alten Arianer thaten — die Wesensgleichheit des Sohnes mit dem Vater und dem h. Geiste leugnet und den Sohn nur für eine zeitlich entstandene Creatur, wenn auch für das erste Geschöpf Gottes des Vaters hält[8]), verliert den lebendigen Gott des Heils, der nur als Vater, Sohn und Geist die ewige, innerweltlich sich offenbarende, erlösende Liebe ist.

1) Die ganze evangelische Reichsgeschichte, soweit sie sich im Leben Jesu darstellt, wird eingerahmt durch eine zwiefache Selbstoffenbarung des dreieinigen Gottes. Wie sich bei der Taufe Jesu, als dem Anfang seiner öffentlichen Heilandswirksamkeit, Gott als der Dreieinige kund that (vgl. Matth. 3, 1 ff. mit Luk. 1, 33—35), so hat der Herr selbst bei seinem Scheiden alle Völker auf den Namen (εἰς τὸ ὄνομα) Gottes des Vaters, des Sohnes und des heil. Geistes zu taufen befohlen (Matth. 28, 19 ff.). Ohne diesen Glauben, der uns die Gotteskindschaft in der Taufe verbürgt, ist eine wahre „Jüngerschaft“ Jesu nicht möglich.

2) Vgl. Joh. 3, 16 (Also hat Gott die Welt geliebet ꝛc.) mit Kol. 2, 9 (In ihm wohnt die ganze Fülle der Gottheit leibhaftig ꝛc.; und 1 Joh. 3, 1 ff. (Sehet, welch eine Liebe hat uns der Vater erzeiget ꝛc.).

3) Vgl. im hohepriesterlichen Gebet Joh. 17, 3 ff. (Das ist das ewige Leben, daß sie dich, daß du allein wahrer Gott bist, und den du gesandt hast, Jesum Christum, erkennen . . . Verkläre mich Vater mit der Klarheit, die ich bei dir hatte, ehe die Welt war; — denn du hast mich geliebet, ehe denn die Welt gegründet ward, und ich habe ihnen deinen Namen kund gethan, auf daß die Liebe, damit du mich liebest, sei in ihnen und ich in ihnen).

4) Vgl. das Abschiedswort Jesu an seine Jünger Joh. 15, 26: Wenn aber der Tröster kommen wird, welchen ich euch senden werde vom Vater, den Geist der Wahrheit, der vom Vater ausgehet, der wird zeugen von mir ꝛc. — S. a. Joh. 5, 13: Auf daß sie Alle den Sohn ehren, wie sie den Vater ehren; denn „wer den Sohn nicht hat“, welcher allein „den Vater kennt“ (Matth. 11, 27) und als ewiges „Wort bei Gott und selbst Gott“ war (Joh. 1, 3), der hat auch den Vater nicht (1 Joh. 2, 23; vgl. § 125).

5) Als den dreieinigen vermochte die alttestamentliche Reichsgemeinde Gott noch nicht zu erfassen; erst in Christo, dem mensch-

gewordenen, ewigen Sohne Gottes, hat er sich als solchen der vom heiligen Geist gegründeten neutestamentlichen Reichsgemeinde geoffenbart. Nur insoweit enthält das A. T. die verborgenen Keime dieses Glaubens, als der ewige allmächtige Schöpfergott (Elohim) durch die Propheten fort und fort darauf hinweist, daß Er als der treue Bundesgott (Jehovah) in Israel wohnen, den „Immanuel", den „Gott der unsere Gerechtigkeit ist", als Messias senden und seinen heiligen Geist über alles Fleisch ausgießen wolle (vgl. § 12; 22 f.; 106 ff.). In dem sogen. Aronitischen Segen, durch welchen der Name des lebendigen Gottes auf die Kinder Israel „gelegt" werden sollte (4 Mos. 6, 24 ff.), vermögen wir wohl im Lichte des N. T. (vgl. 2 Kor. 13, 13) einen Hinweis auf den dreieinigen Gott zu erkennen (der Herr, der Vater, segnet uns, indem er in Christo dem Sohne uns sein Angesicht gnädig leuchten läßt und durch die Gemeinschaft seines heil. Geistes dem Herzen Frieden gibt). Aber der alttestamentliche Gläubige konnte davon noch keine klare Erkenntnis haben. Vgl. Röm. 11, 36 (Von ihm und durch ihn und zu ihn sind alle Dinge).

6) Die apostolische Urgemeinde lebte und webte in dem Glauben an den dreieinigen Gott. Dieser Glaube, wie er schon im Taufsymbol (Symb. apost. s. § 177) vorlag, war geradezu das unterscheidende Merkmal gegenüber der heidnischen und jüdischen Gottesidee. Der lehrhafte (dogmatische) Ausdruck dieses Glaubens, sofern die Christen das Eine göttliche Wesen in „drei Personen" verehrten und von diesen die Wesensgleichheit (Homousie) aussagten, ist allerdings erst später (seit dem 4. Jahrh. s. § 178) in dieser Form ausgestaltet worden, durch den Kampf mit dem Sabellianismus (s. Anm. 7) und Arianismus (s. Anm. 8). Aber der darin ausgesprochene Gedanke will das „Geheimnis" nicht etwa begreiflich machen, sondern nur den ewigen Heilsgrund des christlichen Versöhnungsglaubens gegenüber den heidnischen und judaistischen Irrlehren in echt biblischem Sinne wahren. Wer das Wesen der Sünde und unser Versöhnungsbedürfnis gegenüber den Gefahren des Manichäismus und Pelagianismus (§ 179) tiefer erfaßt hat, kann nur durch den wahrhaftigen (dreipersönlichen) Gott des Heils Frieden finden, durch den Gott, der selbst in Christo, dem göttlichen Erlöser, die Versöhnung beschafft (§ 143) und durch seinen persönlichen Geist, den Tröster (d. h. Lehrer, Fürsprecher) uns innerhalb der neutestamentlichen Reichsgemeinde derselben gewiß macht (vgl. § 193). So ist die „Trinität" oder die Lehre von den drei Personen in Einem Wesen allerdings ein der natürlichen Vernunft unbegreifliches und anstößiges Geheimnis und kann als solches weder bewiesen, noch philosophisch entwickelt werden. Aber für den an das Evangelium Gläubigen enthält es die tiefste Weisheit

und den fruchtbarsten Kern der Erlösungsoffenbarung, ja den charakteristischen Mittelpunkt der gesamten christlichen Weltanschauung im Gegensatz zu Juden (Anm. 8) und Heiden (Anm. 7).

7) Die Angriffe gegen den Glauben an den dreieinigen Gott gingen in der alten Kirche theils vom heidnischen (pantheistischen) theils vom jüdischen (deistischen) Gesichtspunkte aus. Das zeigen die sogen. Monarchianer (Einheitslehrer) des dritten Jahrhunderts, welche nur den einigen Gott in seiner mannigfachen geschichtlichen Offenbarungsweise anerkennen wollten und denen gegenüber die christliche Kirche die persönlichen Unterschiede von Vater, Sohn und Geist im Interesse des Versöhnungsglaubens als in Gott selbst ruhende, vorzeitliche (innergöttliche) wahren zu müssen glaubte. Namentlich tritt bei dem geistvollsten Monarchianer, bei Sabellius (§ 178) jener gefahrdrohende Grundgedanke im Sinne der heidnisch-pantheistischen Philosophie zu Tage. Darnach soll Gott nur in und mit der Welt (als seinem eigentlichen Sohne) der dreieinige sein, gleichsam durch die Weltschöpfung und Welterlösung und Weltvollendung sich in dreifacher Weise offenbaren. Das hieße aber Gott in die Welt oder die Menschheit herabziehen und sein Wesen mit der Welt vermischen (als das Unendliche im Endlichen, als die Weltseele, oder als das absolute Sein, als die Substanz an sich — lauter Bezeichnungen, welche aus der speculirenden Vernunft des natürlichen Menschen entsprungen mit der Selbstoffenbarung des göttlichen Namens in Christo nichts gemein haben). Die gesamte Welt in ihrem zeitlichen Verlauf würde dann zu einer nothwendigen Entwicklungsgeschichte Gottes, wie solches auch der neuere Sabellianismus der pantheistischen Religionsphilosophie (Hegel und Schleiermacher im Anschluß an Spinoza) lehrte. Das ist die Folge davon, wenn man den dreieinigen Gott nicht als die heilige Liebe in seiner ewigen freien Ueberweltlichkeit erfaßt. Nur dieser lebendige, persönliche, in sich selbst selige Gott kann aus freier Liebe sich auch selbst beschränken und zu uns herablassen, ohne sich an die Welt zu verlieren.

8) Während die heidnische Weltansicht stets Gefahr läuft, Gott mit der Welt zu vermischen (s. o. Anm. 7), neigen die alten Judaisten und die neueren rationalistischen Deisten dazu, Gott als den über der Welt thronenden (jenseitigen oder abstracten) zu fassen. In seiner überweltlichen Einsamkeit ist ein solcher Gott nicht fähig, der von ihm geschaffenen Creatur wahrhaft nahe zu sein und sich selbst durch den ewigen Sohn und heiligen Geist erlösungskräftig zu offenbaren (Abstracter Monotheismus oder Deismus im Unterschiede von dem christlichen Theismus). Von diesem Gedanken ging auch die Lehre des Arius aus, welcher Christum, den Sohn Gottes, nicht in seiner

Ueberweltlichkeit (ewigen Präexistenz) und Gottgleichheit (Homousie) erfaßte, sondern ihn als das vornehmste Geschöpf nur „gottähnlich“ (ὁμοιούσιος) sein ließ. Dadurch aber würde im Widerspruch mit dem Selbstzeugnis des Herrn (§ 125) der ewige, göttliche Grund des christlichen Versöhnungsglaubens untergraben. Die alte Kirche (Athanasius und das Conc. v. Nicäa und Constantinopel s. § 178) verwarf daher mit Recht die arianische Lehre und somit jede Wesens-Unterordnung (Subordination) des Sohnes oder des h. Geistes. Der Gott des Heils ist ihr nur der ewig dreieinige, wie er sich selbst in der einheitlichen Person des Schöpfungs- und Heilsmittlers offenbart hat (Lebendiger, christlicher Theismus). Die (in § 128 weiter auszuführende) Unterordnung des menschgewordenen Sohnes unter den Vater (im Stande der Erniedrigung) ist eine freigewollte und hat nur als solche (als freie Liebesthat des Sohnes) erlösenden und versöhnenden Werth.

Lied: Allein Gott in der Höh. V 1—4.
Herr Gott dich loben wir.

§ 127. Die lebensvolle Vereinigung und Durchdringung der beiden Naturen in der einheitlichen Person Christi.

Eine lebensvolle Vereinigung und Durchdringung der menschlichen und göttlichen Natur in der einheitlichen Person Christi ist nur denkbar unter der Voraussetzung, daß der ewige Sohn Gottes, sich selbst ins Fleisch versenkend (§ 125), die menschliche Eigenart (Natur und Personleben vgl. § 15 f. u. 124) so an sich nimmt, daß sie für immer mit seinem göttlichen Ich, als der personbildenden Macht, aufs Innigste verbunden erscheint[1]). Die beiden Naturen, die menschliche und göttliche, sind von dem Augenblick der Erscheinung Christi im Fleisch derart zu Einer lebendigen (concreten, geschichtlichen) Person geeint, daß sie in seinem ganzen Erlösungswerk nie von einander getrennt zu denken sind[2]). Ohne die einheitliche, geschichtliche Person des göttlichen Heilsmittlers würde unser Glaube an sein Heilswerk (die lebensvolle Einigung der Menschheit mit Gott) Schiffbruch leiden. Und zwar erscheint seine menschliche Natur als die vom göttlichen Ich beherrschte, durchdrungene und schließlich verklärte, ohne daß sie von ihr verschlungen (absorbirt) oder in die göttliche verwandelt gedacht werden darf[3]). Sonst wäre Christus nicht mehr der wahrhaftige Menschensohn, der Anfang der neuen Menschheit, unser Reichs-

haupt und unser Bruder, der unser Geschlecht als Heilsmittler allezeit beim Vater vertritt[4]). — Wer in judaistischer (deistisch-rationalisirender) Weise, von dem geschichtlichen Menschen Jesus ausgehend, das Göttliche blos über ihm schwebend (als göttliche Gnadeneinwohnung) denkt, oder die beiden Naturen bloß äußerlich und zeitweilig mit einander verbunden sein läßt (wie die Nestorianer[5]) der alten Kirche thaten) zertrennt den Herrn Christum und gefährdet den evangelischen Glauben an den menschgewordenen, uns allzeit gegenwärtigen Gottessohn. — Wer in heidnischer (pantheistisch-mystischer) Weise von der ewigen Gottheit des Sohnes ausgehend, göttliche und menschliche Natur in Christo also vermischt, daß seine wahre und volle Menschheit uns verloren geht (vergottet wird, wie die Monophysiten[6]) der alten Kirche sagten) der hat schließlich statt des geschichtlichen Christus des Evangeliums nur ein gedachtes (ideales) Gebilde seiner Phantasie, welches ihm keinen Trost zu geben vermag im Leben und im Sterben.

1) Im Evangelium bezeugt sich Jesus selbst als dieses bestimmte Ich, als die einheitliche Person, welche in der Zeit erschienen, vorzeitlich beim Vater war (Joh. 8, 58; 17, 5). S. Anm. 2 ff. zu § 125 u. Anm. 1 zu § 124.

2) Deshalb heißt es von dem Menschensohn, daß Er, „im Himmel ist" (Joh. 3, 13), ja der „Herr vom Himmel" (1 Kor. 15, 47), und daß der in der Niedrigkeit (Matth. 8, 20), Erschienene „kommen wird in den Wolken des Himmels" (Matth. 26, 64). Umgewandt heißt es von dem Gottessohn, daß er am Kreuze hängt (Matth. 27, 54; Mark. 15, 39) und daß sie den „Herrn der Herrlichkeit" gekreuzigt haben (1 Kor. 2, 8).

3) Wie in jedem Menschen Leib und Seele (weltbildliche und gottesbildliche Natur s. § 16) geheimnißvoll zu Einer Person verbunden sind; wie in den wiedergeborenen Gotteskindern der Geist Gottes die eigentlich personbildende Macht ist, ohne das eigenthümliche menschliche Personleben zu zerstören (§ 125); wie die menschliche Natur dazu geschaffen (§ 14 ff.) ist, das Göttliche in sich aufzunehmen und sich von Gott bestimmen zu lassen (natura humana capax infiniti); so haben wir uns vollkommner Weise in Christo die menschliche Natur mit Gott vereinigt zu denken, indem zugleich der ewige Gottessohn kraft seiner herablassenden Liebe sich persönlich den Schranken eines menschlichen Daseins unterzieht, ohne seine Gottheit

einzubüßen (divina natura capax finiti). S. § 126 u. § 128 f. (Ueber den Stand der Erniedrigung).

4) Vgl. 1 Joh. 2, 1 (Wir haben einen Fürsprecher bei dem Vater, Jesum Christum ꝛc.) mit 1 Tim. 2, 5 (Es ist Ein Gott und Ein Mittler zwischen Gott und den Menschen, nemlich der Mensch Jesus Christus). Ebr. 7, 24 f.; Röm. 8, 34 (Christus, der gestorben ist ... welcher ist zur Rechten Gottes und vertritt uns).

5) Die Nestorianer der alten Kirche (im 5. Jahrh. im Anschluß an die rationalisirende antiochenische Schule auftretend und durch das Concil von Ephesus 431 verworfen s. § 178) gingen davon aus, daß die Jungfrau Maria nicht „Gottesgebärerin" (Theotokos) genannt werden dürfe; denn die Gottheit sei mit dem Menschen Jesus nur Kraft göttlicher Gnade (κατὰ χάριν) verbunden gewesen. So erschienen die beiden Naturen nur äußerlich und zeitweilig mit einander vereinigt (wie zwei Bretter) oder nur im moralischen Sinne verbunden. Christus wäre dann nicht wesentlich, sondern nur dem Grade nach von andern Menschen unterschieden. Der Nestorianismus, als eine weitere Folge der ebjonitischen Häresie (§ 125, 5), tritt überall dort als Gefahr auf, wo man das Verhältniß des Göttlichen und Menschlichen unlebendig (abstract) faßt, wie das in der reformirten Lehre geschieht (§ 186) und bei dem rationalistischen Deismus folgerichtig zum Abfall vom urchristlichen Glauben geführt hat (§ 190). Denn nach dieser Auffassung erscheint Christus auf Erden nur als ein gottbegnadeter Mensch, im Himmel als ein abgeschiedener Geist, der seiner Gemeinde nicht als der wahrhaftige, verklärte Gottmensch (als Haupt seines Leibes, der Gemeinde) gegenwärtig sein kann (Vgl. § 197 über die Abendmahlslehre).

6) Die Monophysiten der alten Kirche — Gegner des Nestorius, im Anschluß an die mystische Richtung in Alexandrien (Cyrill, Eutyches) auftretend und durch das Concil von Chalcedon (im Jahre 451 s. § 178) verworfen — gingen davon aus, daß Maria die „Gottesgebärerin" sei; denn durch die Menschwerdung sei die menschliche Natur also mit der Gottheit wesentlich (κατὰ φύσιν) geeint, daß sie aufhöre rein menschlicher Art zu sein. Der Monophysitismus (Einnaturenlehre) hängt mit der doketischen Ansicht (§ 124, 3) zusammen und tritt überall dort als Gefahr auf, wo man das Göttliche und Creatürliche zu vermischen sucht, wie das in der römischen und griech. Kirche geschieht (Transsubstantiation oder Verwandlungslehre) und wie solches bei dem mystischen Pantheismus der neueren Zeit folgerichtig als Zerstörung der heilsgeschichtlichen Person Christi zu Tage tritt (§ 191). Gegen beide Gefahren (Nestorianismus wie Monophysitismus) stellte das Chalcedonensische Concil die Lehre auf, daß in Christo die beiden Naturen ungetheilt und ungetrennt, aber auch unver-

mischt und unverändert vereinigt seien; im lutherischen Bekenntniß ward daraus die berechtigte Schlußfolgerung gezogen, daß die beiden Naturen in der lebensvollen Einheit der Person also verbunden seien, daß die göttliche ihre Eigenart (Idiome) der menschlichen mittheile (communicire), um sie allmählich der vollen Verklärung entgegenzuführen (s. § 128).

§ 128. Die einheitliche Person Christi im Stande der Erniedrigung und Erhöhung.

Menschwerdung des Sohnes Gottes (§. 124—127) ist an und für sich betrachtet nicht ein und dasselbe mit seiner Erniedrigung. Denn auch als der Erhöhte und Verherrlichte ist und bleibt er der Menschensohn, den wir nach der Verheißung (Dan. 7; Matth. 26, 64) einst sehen werden „sitzen zur Rechten der Kraft und kommen in den Wolken des Himmels" (vgl. § 148 u. 203). Die Erniedrigung bezeichnet vielmehr die mit dem Erlösungs- und Heilszwecke zusammenhängende Art und Weise seiner ersten Erscheinung auf Erden. Als der barmherzige Hohepriester, der da Mitleiden haben kann mit unsrer Schwachheit (Ebr. 4, 15), ist er in der „Gestalt des sündlichen Fleisches" erschienen doch ohne Sünde[1]) d. h. er hat freiwillig, aus herablassender Liebe und im Gehorsam gegen den heiligen Willen des Vaters, die herrliche „Gottesgestalt" gegen die arme „Knechtsgestalt" vertauscht[2]). Das nennen wir den Stand der Erniedrigung d. h. der durch sein ganzes Leben sich bewährenden Selbstentäußerung des Herrn[3]). Nicht nur die arme Geburt (§ 131 f.), sondern von der Beschneidung an bis zum letzten Leiden und Sterben, ist Alles, was uns von ihm berichtet wird, ein Zeugniß des freiwilligen Verzichts auf den Gebrauch der ihm eignenden Gottesmacht und Herrlichkeit. Diese will und soll er während seines irdischen Lebenswandels lediglich im Dienste seines Heilandsberufs offenbaren[4]). Daher ist sein ganzes Leben Eine fortgesetzte schwere Versuchung, Eine aufreibende Leidensarbeit, in welcher der Herr, unter das Gesetz gethan[5]), Gehorsam gelernt hat bis zum Tode am Kreuz. — „Darum hat ihm Gott einen Namen gegeben, der über alle Namen ist, daß in seinem Namen sich beugen sollen alle derer Knie, die im Himmel und auf Erden und unter der Erde sind." Die Erhöhung[6]) des aus dem Tode siegreich erstehenden Menschensohnes giebt uns die

selige Gewißheit, daß in ihm, dem verklärten Haupt seiner Reichsgemeinde, auch die mit ihm geeinten Glieder das ewige Leben haben werden. Wie die Erniedrigung, so vollzieht sich auch die Erhöhung zur Rechten der Majestät Gottes in allmählichem Fortschritt bis zur vollendeten Herrlichkeitsoffenbarung (§ 144 ff.) am Ende der Tage. Und wie er durch die Erniedrigung nicht seine Gottheit eingebüßt oder seine göttliche Machtfülle aufgegeben (sonst hätte er Tod, Sünde und Teufel nicht überwinden können), so hat er durch seine Erhöhung auch nicht die Menschheit abgelegt, (sonst bliebe er auch nicht gegenwärtig unser Haupt und Bruder). In seiner gottmenschlichen Person ist vielmehr die adamitische Menschheit zu ihrer wahren, gottgewollten Lebensbestimmung gebracht[7]).

1) Vgl. Röm. 8, 3 ff; (Gott sandte seinen Sohn in der Gestalt d. h. Aehnlichkeit des sündlichen Fleisches 2c.) mit Ebr. 4, 15 f. (Wir haben nicht einen Hohenpriester, der nicht könnte Mitleiden haben mit unsrer Schwachheit, sondern der versucht ist allenthalben, gleich wie wir, doch ohne Sünde). S. a. Ebr. 2, 17 (Er mußte allerdings seinen Brüdern gleich werden 2c.).

2) Ueber die schon im A. T. geweissagte (s. § 107 u. bes. Jes. 53) Knechtsgestalt und Armuth vgl. Matth. 8, 20 (des Menschen Sohn hat nicht, da er sein Haupt hinlege) mit 2 Kor. 8, 9: Ihr wisset die Gnade unseres Herrn Jesu Christi, daß, ob er wohl reich ist, ward er doch arm um euretwillen, auf daß Ihr durch seine Armuth reich würdet.

3) Die Hauptstelle, in welcher die Erniedrigung des Herrn als „Selbstentäußerung“ bezeichnet und der Erhöhung gegenübergestellt wird ist Phil. 2, 5 ff.: Ein Jeglicher sei gesinnet wie Jesus Christus auch war; welcher ob er wohl (vor seiner Menschwerdung s. Joh. 1, 1 f.) in göttlicher Gestalt (Herrlichkeit) war, hielt er es nicht für einen Raub, Gott gleich sein (d. h. sah er sein Gott gleich sein nicht als eine Sache an, die man, nachdem man sie erbeutet, im Triumph vor sich her trägt vgl. Sach. 9, 9); sondern äußerte (entäußerte) sich selbst und nahm Knechtsgestalt an und ward gleich wie ein anderer Mensch und an Geberden (seiner Gesammterscheinung und Bewegung nach) als ein Mensch erfunden. Er erniedrigte sich selbst und ward gehorsam bis zum Tode, ja zum Tode am Kreuz 2c.

4) Während der Herr der Versuchung Satans gegenüber (§ 132) seine Herrlichkeit nicht gebrauchen, sondern den Weg des Kreuzes (vgl. Matth. 16, 23 ff.) freiwillig gehen will, offenbart er seine Macht-

fülle auch im Stande der Niedrigkeit überall da, wo es sein Beruf erforderte (Vgl. Joh. 2, 11, bei der Hochzeit zu Cana: und offenbarte seine Herrlichkeit). Die Lehrer der luther. Kirche haben daher die Entäußerung (Kenosis) Christi nicht als ein Aufgeben des Besitzes göttlicher Machtfülle (dann hätte er aufgehört Gott zu sein), sondern nur als einen Verzicht auf den vollen Gebrauch seiner göttlichen Eigenschaften (Allmacht, Allwissenheit, Allgegenwart) bezeichnet, um eben dadurch der menschlichen Entwickelung Jesu Raum zu geben. Ist es doch bis auf den heutigen Tag die Art göttlicher Liebe, sich reichsgeschichtlich in allmählichem Fortschritt zu offenbaren d. h. durch Selbstbeschränkung (Concentration) eine kampfreiche Entwickelung zu ermöglichen, wie sie bereits durch die Weissagung vom Weibessamen angedeutet ward (§ 21).

5) Vgl. Gal. 4, 4 (geboren von einem Weibe und unter das Gesetz gethan) vgl. mit Ebr. 5, 6. (Wiewohl er Gottes Sohn war, hat er doch an dem, das er litte, Gehorsam gelernt); Ebr. 2, 10 (Gott hat den Herzog ihrer Seligkeit durch Leiden vollkommen gemacht). S. a. Matth. 26, 39 (Nicht mein, sondern dein Wille geschehe 2c.).

6) Vgl. Phil. 2, 9 f. (Darum hat ihn auch Gott erhöhet 2c.) mit Ebr. 10, 12 (sitzt er nun zur Rechten Gottes) u. Ps. 110, 1 ff. (Der Herr sprach zu meinem Herrn: setze dich zu meiner Rechten). Die Rechte des Herrn aber ist überall (Ps. 139) und der Erhöhte ist daher der Allgegenwärtige (Eph. 4, 10: auf daß Er Alles erfüllete).

7) Vgl. 1 Kor. 15, 22 ff. (Gleich wie sie in Adam Alle sterben, also werden sie in Christo Alle lebendig gemacht werden) mit Joh. 14, 19 (Ich lebe und ihr sollt auch leben).

§ 129. Die entscheidende Lebensfrage.

Unsere gesammte bisherige Betrachtung der Person Christi hat uns den gottmenschlichen Heiland vor die Seele gestellt, wie derselbe noch gegenwärtig dem Glauben seiner Reichsgemeinde vorschwebt und wie sie ihn auf Grund seines Selbstzeugnisses freudig als ihren einigen Herrn bekennt, der sie von Sünde, Tod und Teufel erlöst und mit Gott versöhnt hat (2. Artikel). Um aber die entscheidende Lebensfrage: „Wie dünket Euch um Christo" (Matth. 22, 42 ff.) in ihrer Tiefe zu erfassen und allseitig zu beantworten, müssen wir nach Anleitung der Evangelien (§ 123) das Heilswerk Jesu betrachten, wie es sich uns in seiner gesamten, geschichtlichen Lebensentwickelung darstellt. Erlösend (d. h. uns errettend, frei machend von

der Sündenknechtschaft) und versöhnend (d. h. unsere Sündenschuld sühnend und uns zur Gottesgemeinschaft, zur Kindschaft führend) ist Alles was Er redet und thut, im Stand der Erniedrigung und Erhöhung. Im Rückblick auf die alttestamentliche Reichsgeschichte ist Jesus der wahrhaftige Prophet, Hohepriester und König. So ist seine Person und sein Werk eins. Indem wir nach jenem dreifachen Gesichtspunkte sein Leben betrachten, werden wir die Wahrheit des apostolischen Wortes (1 Kor. 1, 30) erkennen, daß Christus Jesus uns gemacht ist von Gott zur Weisheit (durch sein proph. Thun), zur Gerechtigkeit (durch sein hohepriesterliches Opfer), zur Heiligung (als das königlich herrschende verklärte Haupt seiner Gemeinde), mit einem Wort: zur Erlösung, auf daß — wie geschrieben steht (Jes. 65, 16; Jes. 9, 23 f.) — wer sich rühmet, der rühme sich des Herrn.

Lied: Halt im Gedächtniß Jesum Christ bes. V. 6.

Zweites Kapitel.

Das Leben Jesu in seiner prophetischen Wirksamkeit.

§ 130. Das dreifache Amt Jesu und die sonderliche Bedeutung seines prophetischen Wirkens.

Wenn der Herr zu seinen Jüngern sagt (Joh. 14, 6): Ich bin der Weg, die Wahrheit und das Leben; Niemand kommt zum Vater denn durch mich[1]) — so hat er damit selbst sein einheitliches Erlösungswerk unter einem dreifachen Gesichtspunkte uns vorgeführt. Der wichtigste und entscheidendste Hauptpunkt ist der: daß Er der einige Weg ist d. h. nicht bloß uns den Weg zeigt, den wir gehen sollen. Er selbst ist uns vom Vater „zubereitet" worden „zum neuen und lebendigen Wege" (Ebr. 10, 20). Daher ist das im hohenpriesterlichen Amt sich vollziehende Versöhnungswerk Christi (§ 138 ff.) Kern und Stern, Ziel und Zweck seiner ganzen Heilandswirksamkeit. Aber das voraufgehende prophetische und das darauf folgende königliche Thun Christi macht ihn in Wirklichkeit erst zu dem „lebendigen" Wege, den wir fort und fort gehen können

und sollen, um zum Vater zu kommen. — Als die Wahrheit erweist er sich durch sein Selbstzeugniß in Wort und That; und das nennen wir sein prophetisches Amt. Als Lebensfürst und lebenspendendes Haupt seiner Gemeinde wird er offenbar durch die Erhöhung zur Rechten der Majestät; und darin bewährt sich seine königliche Würde (§ 144 ff.). — Als der verheißene Prophet Gottes (5 Mos. 18, 18 vgl. § 64) soll er zunächst durch Wort und That, durch Weissagung (§ 136) und Heilswunder (§ 137) sein Erlösungswerk anbahnen. Während die Propheten des A. B., die bisherigen „Knechte" des Herrn[2]), auf den hinwiesen, der da kommen sollte, tritt Jesus der „Sohn" des Vaters, durch sein gewaltiges Selbstzeugniß als das Licht der Welt (Joh. 1, 9; 12, 46), als die freimachende Wahrheit uns erlösungskräftig entgegen, allen heilsdurstigen Seelen zum Trost, allen satten zum Aergerniß[3]). Sollen wir also sein gesammtes Heilswerk verstehen lernen, so müssen wir mit der Darlegung des prophetischen Wirkens beginnen, zu welchem die arme Geburt und Jugendzeit Jesu die Vorstufe bildet.

1) So bezeichnet er sich auch Joh. 10, 9 als die „Thür": „So Jemand durch mich eingehet, der wird selig werden" 2c. Vgl. Ebr. 10, 19 f. (So haben wir nun die Freudigkeit zum Eingang in das Heilige durch das Blut Jesu 2c.).

2) Vgl. Matth. 21, 34 ff. (Das Gleichniß von dem Hausvater, der zuerst seine Knechte — die Propheten — und dann „seinen Sohn", den „Erben", in den Weinberg sendet).

3) Nicht darin blos zeigt sich das Eigenartige und Erlösungskräftige des prophetischen Amtes Jesu, daß er „gewaltig predigte" (Matth. 7, 29) und daß „nie kein Mensch also geredet, wie dieser" (Joh. 7, 46) sondern daß die Worte, durch welche er von sich selbst Zeugniß giebt, Geist und Leben sind (Joh. 6, 63); ja daß „Himmel und Erde vergehen", aber seine Worte nicht vergehen sollen (Luk. 21, 33). Nur der eingeborne Sohn Gottes, der in des Vaters Schoß ist (Joh. 1, 18), konnte ohne Gotteslästerung in Wahrheit also sprechen. Sein Wort ist selbst erlösende That, wie er es den gläubigen Juden gegenüber bezeugt (Joh. 8, 31 f.): So ihr bleiben werdet an meiner Rede, so seid ihr meine rechten Jünger und werdet die Wahrheit erkennen und die Wahrheit wird euch frei machen (d. h. erlösen von der Knechtschaft der Sünde und der teuflischen Lüge s. Joh. 8, 36, 44). — Wer also, wie die pharisäischen Moralisten und Rationalisten alter und neuer Zeit, in ihm nur den

„guten Meister" sucht (Matth. 19, 16 ff.) oder den weisen „Rabbi" erkennt, der durch sein Prophetenthum in Wort und That uns lediglich ein Wegweiser und Tugendvorbild sein soll, der macht Jesu Selbstzeugniß zu Schanden, ja schlägt dem Herrn ins Angesicht, der sich selbst den Weg, die Wahrheit und das Leben nennt. Ohne seine durch die Auferstehung besiegelte, erlösende und versöhnende Heilsthat bliebe Er der falsche Prophet, von dem wir, trotz all seiner mächtigen Worte und Thaten, mit den Emmauten verzweifelnd sprechen müßten: „Wir aber hofften, er sollte Israel erlösen!" (Luk. 24, 21). Siehe w. u. § 135, bes. Anm. 11.

§ 131. Die arme Geburt und die Jugendzeit Jesu.

Schon an der weihnächtlichen Krippe tritt die prophetische Weltmission des von der Jungfrau Maria geborenen Christkindleins (§ 122 f.) zu Tage. Die Armuth seiner Geburt, aus dem Hause Davids im Stall zu Bethlehem, wird prophetisch erklärt, einerseits durch die Engelpredigt und die Anbetung der Hirten, als der ersten Gemeinde der Gläubigen aus Israel[1]); andrerseits durch die Weisen aus dem Morgenlande, der ersten Gemeinde aus der Heidenwelt, welche mit Hinweis auf das prophetische Wort, dem wunderbaren Sterne folgend, in die Stadt Davids geführt wird[2]). Von Anfang an zeigt sich sodann in den armseligen Windeln, in der Flucht nach Aegypten[3]) und namentlich in der Beschneidung[4]), daß der gottgewollte Lebensweg dieses Kindleins ein Leidensweg werden soll, wie solches bei der ersten Darstellung des Kindes im Tempel ausdrücklich vom greisen Simeon gesagt wird[5]). — Bei der Beschneidung, durch welche er, wie alle Knäblein in Israel, dem Gesetz unterstellt ward, erhielt den Namen Jesus, weil er als ein „Heiland" sein Volk selig machen (d. h. erretten) sollte von seinen Sünden[6]). Zu dem Zweck muß er als ein wahrhaftiges Menschenkind (§ 124) zunehmen an Alter und Weisheit und Gnade bei Gott und den Menschen[7]). Selbst, als dem Zwölfjährigen im Tempel zu Jerusalem das Bewußtsein seiner Gottessohnschaft aufgegangen war, mußte er es lernen, seinen Eltern unterthan zu sein[8]), und folgte ihnen in willigem Gehorsam in seine Vaterstadt Nazareth[9]).

1) Vgl. Luk. 2, 11 (Euch ist heute der Heiland geboren, welcher ist Christus, der Herr, in der Stadt Davids) mit Mich. 5, 1 (Und du Bethlehem 2c.). Joh. 7, 42.

2) Vgl. Matth. 2, 4 ff. (Und wies sie — die Heiden — nach Bethlehem) mit Jes. 60, 1 ff. (Mache dich auf, werde Licht 2c.) und § 64 (Bileams Weissagung vom Stern aus Jakob).

3) Vgl. Matth. 2, 13 ff. mit Hos. 11, 1 (Aus Aegypten habe ich meinen Sohn gerufen) und Matth. 2, 16 (die bethlehemitischen Kinder gemordet, als die ersten Märtyrer) mit Jer. 31, 15 (Rahel beweinte ihre Kinder 2c.).

4) Luk. 2, 21: Da acht Tage um waren, daß das Kind beschnitten würde, ward sein Name genannt Jesus (d. h. Seligmacher, Heiland). Vgl. Gal. 4, 4; wo darauf hingewiesen wird, daß der „vom Weibe Geborene" unter das Gesetz gethan ward. Als ein Glied seines Volkes Israel sollte er, wie Paulus (Röm. 15, 8) sagt, ein Diener werden der Beschneidung um der Wahrheit willen Gottes, zu bestätigen die Verheißung, den Vätern geschehen. Vgl. § 35, 4. — So wird seine Beschneidung eine Weissagung auf das Vergießen seines Blutes zur Versöhnung der Welt (§ 139 f.).

5) Luk. 2, 25 ff. (wo Simeon von dem Christkindlein sagt: Meine Augen haben deinen Heiland gesehen, welchen du bereitet hast vor allen Völkern, ein Licht zu erleuchten die Heiden und zum Preis deines Volkes Israel. . . Siehe dieser wird gesetzt zum Fall und Auferstehen Vieler in Israel und zu einem Zeichen dem widersprochen wird — und es wird ein Schwert durch deine (der Mutter) Seele gehen — auf daß vieler Herzen Gedanken offenbar werden). S. § 137 ff.

6) Vgl. Matth. 1, 21 (Und sollst seinen Namen Jesus heißen) mit Jes. 7, 14 (Immanuel = Gott mit uns) und Jes. 9, 6 (Uns ist ein Kind geboren 2c.). S. § 107.

7) Vgl. Luk. 1, 80 (Und das Kindlein wuchs und ward stark im Geist) mit Luk. 2, 40. 52 (Und Jesus nahm zu an Weisheit, Alter und Gnade bei Gott und den Menschen).

8) Luk. 2, 41 ff. (wo es vom zwölfjährigen Jesus — der zu seinen irdischen Eltern sprach, da sie ihn im Tempel fanden: „Wißt ihr nicht, daß ich sein muß in dem, das meines Vaters ist" — weiter heißt: Und er ging mit ihnen hinab und kam gen Nazareth und war ihnen unterthan).

9) Auch das Wohnen in Nazareth wird Matth. 2, 23 prophetisch gedeutet: Auf daß erfüllet würde, das da gesagt ist durch den Propheten (Jes. 11, 1; Sach. 6, 12): Er soll Nazarenus heißen (Nezer heißt im Hebräischen „Reis").

Lied: Es ist ein Reis entsprungen. — Vom Himmel hoch da komm ich her.

§ 132. Johannes der Täufer, als der prophetische Vorläufer Christi.

Wie die Geburt Jesu (§ 131) vorbereitet ward durch die dem Zacharias und der Elisabeth verheißene Geburt des Kindleins Johannes[1]), so sollte der heranwachsende Wüstenprediger als der letzte und hervorragendste Prophet der alttestamentlichen Reichsgeschichte[2]) dem wahrhaften, von Gott verheißenen Propheten und Messias (Christus) in Israel den Weg bereiten[3]). — Dieser ebenso bescheidene als gewaltige, schlichte Demuth[4]) und heiligen Muth[5]) in sich vereinigende Mann Gottes wies durch die Predigt und Taufe der Buße[6]) „zur Vergebung der Sünden" sein Volk auf den hin, der — nach ihm erscheinend und doch vor ihm gewesen[7]) — „mit Feuer und heiligem Geist" taufen[8]) und als das „Lamm Gottes" der Welt Sünde tragen sollte[9]). — Buße d. h. Sinnesänderung in aufrichtig reumüthigem Glauben fordert er als die erste Bedingung des Heils und der Theilnahme am Reiche Gottes[10]). Er besiegelt sein Wirken, im Gefängniß mitten in seiner Anfechtung durch Jesu Wort gestärkt[11]), mit dem Märtyrertode, als ein bis in den Tod getreuer Zeuge des Herrn[12]).

1) Vgl. Luk. 1, 5 ff. (Die Verkündigung der Geburt des Johannes, welcher schon im Mutterleibe mit heil. Geist erfüllet werden und vor dem Herrn hergehen sollte im Geist und in der Kraft des Elias .. zuzurichten dem Herrn ein bereitet Volk) mit Luk. 1, 26 (Die Verkündigung der Geburt Jesu an Maria, der Gebenedeiten unter den Weibern) und den herrlichen Lobgesang der Maria) (Magnificat, Luk. 1, 46 ff.: Meine Seele erhebet den Herrn und mein Geist freut sich Gottes, meines Heilandes 2c), sowie den Lobgesang des Zacharias nach der Geburt des Johannes Luk. 6, 67 ff. (Und du, Kindlein, wirst ein Prophet des Höchsten heißen; du wirst vor dem Herrn hergehen, daß du seinen Weg bereitest und Erkenntniß des Heils gebest seinem Volk, die da ist in Vergebung der Sünden).

2) Vgl. Matth. 11, 11 ff. (wo der Herr selbst sagt: Unter allen, die von Weibern geboren sind, sei nicht aufgekommen, der größer sei denn Johannes, der Täufer ... denn alle Propheten haben geweissagt bis auf Johannes und er ist — so ihr es wollt annehmen — der Elias, der da kommen sollte 2c.). Mal. 4, 5; Matth. 17, 11 ff. — Im Hinblick auf die bisherige alttestamentliche Vorbereitungszeit heißt es, die „Gewalt thun" (d. h. mit Anstrengung und Kampf eindringen) reißen es an sich Matth. 11, 12 ff., Luk. 16, 16; aber in dem mit dem

Evangelium gekommenen Himmelreich ist auch der Kleinste (sofern er als Glied am Leibe Christi ein Kind Gottes geworden) durch seine Zugehörigkeit zum neutestamentlichen Reich der Gnade „größer" als Johannes, weil er eines größeren Gnadenreichthums theilhaftig geworden. Vgl. Anm. 8 über die Taufe Johannis und Christi.

3) Wenn der Täufer selbst (nach Joh. 1, 19 ff.) von sich sagt, er sei nicht Elias, auch nicht Prophet, so meint er das in dem Sinne, daß er nicht — wie die Juden fälschlich dachten — der wiedergekommene wirkliche Elias oder der Prophet sei, der 5 Mos. 18, 15 ff. verheißen worden (vgl. Joh. 3, 28 ff.). Das ist eben Christus selbst. Johannes aber nennt sich mit Beziehung auf Jes. 40, 1 ff. „die Stimme eines Predigers in der Wüste, richtet den Weg des Herrn". S. a. Mal. 3, 1.

4) Vgl. Joh. 1, 27 (Ich bin nicht werth, daß ich seine Schuhriemen auflöse) mit Joh. 3, 30 (Er — das Licht der Welt — muß wachsen, ich aber muß abnehmen). So erklärt es sich, daß unser Johannisfest mit abnehmenden, das Weihnachtsfest mit zunehmendem Licht zusammenfällt.

5) Vgl. Matth. 14, 4 ff. (wo berichtet wird, wie Johannes dem Herodes seine Sünde vorhielt und deßhalb ins Gefängniß gethan ward) mit Matth. 3, 7 ff. und Luk. 3, 7 ff. (wo er die Pharisäer, die sich ihrer Herkunft von Abraham rühmten, ins Angesicht straft, auf das Gericht hinweist und sagt: Gott vermag dem Abraham aus Steinen Kinder zu erwecken).

6) Vgl. Mark. 1, 4 (Joh. taufte und predigte von der Taufe der Buße, zur Vergebung der Sünden) mit Matth. 3, 2 ff. (Und sprach: Thut Buße, das Himmelreich ist nahe herbeigekommen).

7) Joh. 1, 15 (Nach mir wird kommen, der vor mir gewesen; denn er war eher, denn ich) vgl. mit Joh. 1, 27. 30; 3, 26 (Der vom Himmel kommt, ist über Alle 2c.).

8) Vgl. Matth. 3, 11; wo die Wassertaufe Johannis gegenübergestellt wird der Geistes- und Feuertaufe durch den Herrn. Das erfüllt sich nicht blos am Pfingstfest (§ 151, 3), sondern fort und fort ist es Jesus, der die Seinen verklärt und die Welt richtet. — Die Johannestaufe war wohl nach dem Zeugniß Jesu „vom Himmel" (Matth. 21, 25) d. h. eine von Gott für jene Vorbereitungszeit geordnete sinnbildlich-sacramentale Handlung „zur Vergebung der Sünden". Daher hat auch Jesus selbst mit seinen Jüngern sich diesem Taufgebrauch angeschlossen (Joh. 3, 22—26); ja sich selbst von Johannes taufen lassen (s. § 133) und den Nikodemus weist er mit Beziehung auf die Johannestaufe hin auf die Nothwendigkeit einer Wiedergeburt aus „Wasser und Geist" (Joh. 3, 5 f.). Aber erst durch die von Christo eingesetzte und nach

dem Pfingstfest geübte Taufe auf den Namen Jesu (Apost. 2, 38, vgl. 19, 4 ff.) ward eine Eingliederung in den Leib Christi, des auferstandenen und verklärten Herrn, durch das Sacrament der Wiedergeburt möglich (Gal. 3, 27; Röm. 6, 4 ff.). S. § 196

9) Das Wort des Täufers von dem „Lamm Gottes, das der Welt Sünde trägt" (Joh. 1, 29) erklärt sich aus 2 Mos. 12, 3 ff. (Einsetzung des Passahlammes) und Jes. 53, 7 (wie ein Lamm, das zur Schlachtbank geführt wird). S. § 142 f.

10) S. o. Anm. 6 — Diese, den alttestamentlichen Reichsgedanken verwerthende Bußpredigt des Täufers bietet auch Jesu den Anknüpfungspunkt für sein prophetisches Wort. Vgl. Matth. 3, 2 mit 4, 17; s. a. § 134.

11) Daß Joh. im Dunkel seiner Gefangenschaft wirklich an seinem Glauben Schiffbruch zu leiden und an Jesu irre zu werden drohte, weil ihm die „Werke Christi" (sein Wunderthun und Predigen) nicht ausreichend schienen für die Offenbarung messianischer Herrlichkeit, ergibt sich unzweifelhaft aus der Frage des Täufers (Matth. 11, 2 ff.: Bist du, der da kommen soll) und der Antwort Jesu (Matth. 11, 6: Selig ist, der sich nicht an mir ärgert). Aber daß er zu Jesu schickte, war der rechte Weg, seinen Glauben zu stärken; und Jesus selbst, indem er ihn auf Jes. 35, 5 und 61, 1 verweist (den Armen wird das Evangelium gepredigt), gibt vor dem Volk ein Zeugniß ab von der gewaltigen Größe des Täufers (Matth. 11, 7 ff.). Vgl. oben Anm. 2.

12) Vgl. Matth. 14, 1 ff. mit Mark. 6, 44 und Luk. 9, 7 f. (wo berichtet wird, daß Herodes ihn enthaupten ließ im Gefängniß und daß Jesus, da er davon hörte, von dannen wich „in eine Wüste allein").

§ 133. Die Taufe und die Versuchung Jesu.

Die Taufe des Johannes, welcher Jesus sich unterzieht, um „alle Gerechtigkeit zu erfüllen", d. h. Allem nachzukommen, was für das Israel jener Zeit göttliche Ordnung war, soll ihn als den Christ (Gesalbten Gottes) offenbar machen, ihn zu seiner Berufswirksamkeit in Israel weihen[1]). Mit der Versuchung, in welcher der Menschensohn durch das Wort Gottes („Es stehet geschrieben") den Satan aus dem Felde schlägt, betritt der Herr, in der Wüsteneinsamkeit sich bereitend, den Leidensweg der Entsagung[2]). — Indem Jesus sich der Wassertaufe zur Buße unterstellt, erklärt er mit solcher That seine Bereitwilligkeit, die Sündenlast der Menschheit zu tragen und zu sühnen. Hier erfüllt er mit

vollem Bewußtsein, was durch die Beschneidung (§ 131, 4) an dem Kindlein verheißungsweise geschah. Die Bußtaufe war die Weihe zu dem prophetischen Amt, das mit der Bluttaufe abschließen sollte[3]). Deshalb bekennt sich auch Gott der Vater in diesem feierlichen Augenblicke zu dem Liebeswerk seines Sohnes, an welchem er Wohlgefallen hat, und ertheilt ihm die messianische Weihe (Salbung) durch den sichtbar auf ihn sich herablassenden heiligen Geist[4]). — Wenn aber Jesus von dem Geist Gottes „in die Wüste geführt ward, auf daß er vom Teufel versucht würde", so soll damit sein ganzes Heilswerk als ein Kampf der Selbstverleugnung wider das Reich des Teufels gekennzeichnet werden, welcher Sünde und Tod in die Welt gebracht[5]). Von außen kommt die Versuchung in dreifacher Weise an den Sündlosen heran, um in dem Hungernden die Fleischeslust, in dem Entsagenden die Augenlust, in dem Erniedrigten die Hoffart wachzurufen[6]). Als der vom Geist Gottes erfüllte Menschensohn widersteht er der Versuchung, sich von seinem Leidensberuf abbringen zu lassen und die ihm eignende Gottesherrlichkeit im Dienste seiner Person zu gebrauchen (§ 128). Im Gehorsam gegen den Willen des Vaters gewinnt so sein ganzes Leben den Charakter der steten Versuchung, d. h. der Erprobung in Anfechtung und Kampf auf dem ihm beschiedenen Kreuzeswege[7]). Darin bewährt er sich gegenüber dem ersten Adam, der in der Versuchung nicht bestand, als der siegreiche, wahrhaftige Menschensohn, als der zweite Adam, in welchem die neue Menschheit zur „Rechtfertigung des Lebens" gelangen sollte[8]).

1) Vgl. Matth. 3, 10 ff. mit Joh. 1, 31 (wo Johannes, der sich zuerst im Hinblick auf den Sündlosen weigerte, Jesum zu taufen, selbst bezeugt: Ich kannte ihn nicht, sondern, auf daß er offenbar würde in Israel, bin ich gekommen zu taufen mit Wasser).

2) Die Versuchung wird uns Matth. 4, 1 ff. (und Luk. 4, 1 ff. in anderer Reihenfolge) als wirkliche Thatsache berichtet, welche Jesus seinen Jüngern selbst erzählt haben muß. Damit ist aber nicht gesagt, daß dem „Teufel" (vgl. § 17) sichtbare Gestalt zukommt. Er, der sich zu verstellen vermag zum „Engel des Lichts" (2 Kor. 11, 14), kann auch dem Menschensohn, dessen innerstes Wesen er nicht durchschaute, in Menschengestalt genaht sein, um ihn — wie das die Pharisäer, die Jesum „versuchten" (Matth. 16, 1; 19, 3; 22, 18 ff.), so häufig thaten — der

fleischlich-jüdischen Messias-Idee jener Zeit dienstbar zu machen und ihn dadurch zu Fall zu bringen, daß er die auf dem Wege des Leidens zu erringende Weltherrschaft ohne Leiden aus der Hand des Fürsten dieser Welt entgegennehme. Bedeutsam ist in diesem Kampf Jesu mit dem bösen Geist, daß der letztere auch jenes: „Es stehet geschrieben" (Luk. 4, 10; Matth. 4, 6 vgl. mit Ps. 91, 11) im Munde führt. Der Teufel reißt das Schriftwort aus seinem Zusammenhang heraus; Christus erfaßt es in seinem gottgewollten Zusammenhange.

3) Vgl. Matth. 20, 22 ff. und Luk. 12, 50 (wo Jesus, mit Hinweis auf seinen Leidensweg sagt: Ich muß mich zuvor taufen lassen mit einer Taufe; und wie ist mir so bange, bis sie vollendet werde).

4) Vgl. Matth. 3, 16 mit Joh. 1, 32 ff., wo die sichtbare Wirklichkeit der Erscheinung des heil. Geistes ausdrücklich vom Täufer selbst bezeugt wird. In Gestalt einer Taube kommt dieser Geist auf ihn, um anzudeuten, daß das sanftmüthige Wirken des Propheten Israels beginnt.

5) Vgl. § 17, 5 u. 20, 5 — Ebr. 4, 15 ff. (Er ist versucht worden allenthalben gleichwie wir, doch ohne Sünde . . . und wiewohl er Gottes Sohn war, hat er doch an dem, das er litte, Gehorsam gelernt). S. a. § 128, Anm. 1.

6) Die dreifache Versuchung (Steine in Brod wandeln, die herrlichen Reiche der Welt sich aneignen, die göttliche Macht im Dienste der Hoffart gebrauchen) erinnert an die dreifache Warnung des Apostels 1 Joh. 2, 15 (Habt nicht lieb die Welt 2c.).

7) Deshalb redet der Herr selbst den Petrus mit dem harten Worte an: „Hebe dich, Satan, von mir"; denn Petrus wollte Jesum mit seinem: „Herr, schone deiner selbst" — von dem „göttlich" ihm vorgeschriebenen und freiwillig betretenen Kreuzeswege abbringen. Auf diesem Wege sollen wir Alle dem Herrn folgen (Matth. 16, 22 ff.).

8) Vgl. Röm. 5, 18 f. (Gleichwie durch Eines Menschen Ungehorsam viele Sünder geworden sind, also auch durch Eines Gehorsam werden viele Gerechte).

§ 134. Anfang des prophetischen Wirkens Jesu in Galiläa.

Da Jesus hörte, daß Johannes überantwortet war, zog er ins galiläische Land (Matth. 4, 13; Luk. 4, 14). Der Anfang seiner prophetischen Wirksamkeit daselbst gab sich schlicht und anspruchslos kund in den schon vom Täufer verkündigten Worten[1]): „Thut Buße; das Himmelreich ist nahe herbei gekommen" (vgl. Matth. 4, 17 mit 3, 2; Mark. 1, 15). Kaper-

naum am See Genezareth (Tiberias) wählte er zunächst zur Stätte seines Berufs in Galiläa, auf daß erfüllet würde das Wort des Propheten (Jes. 9. 1): „Das Volk, das im Finstern sitzt, siehet ein großes Licht ꝛc.“; während in der prophetenmörderischen Gottesstadt Jerusalem sein Selbstzeugniß (wie uns namentlich das Evangelium Johannis berichtet, s. § 123, 9) erst abschließend, die Entscheidung herbeiführend, erscholl. — In seiner Heimathstadt Nazareth, wo er sich selbst im Anschluß an Jes. 61, 1 ff. als den Erfüller der alttestamentlichen Prophetie bezeichnet, fand er keinen Glauben[2]), obwohl sie sich „der holdseligen Worte wunderten, die aus seinem Munde gingen“. — Da verließ er Nazareth und kam nach Kapernaum und ging umher im ganzen galiläischen Lande, lehrte mit „gewaltiger Rede“ (Luk. 4, 32) in ihren Schulen, predigte das Evangelium von dem Reich und heilete allerlei Seuche und Krankheit im Volk (Matth. 4, 23 ff.). Also ward erfüllet, das gesagt ist durch den Propheten Jesaja, der da spricht: Er hat unsere Schwachheit auf sich genommen und unsere Seuche hat er getragen (Matth. 8, 17; Jes. 53, 4 f.). So kommt, was die alttestamentlichen Propheten durch Weissagung und Wunder angebahnt, in Jesu, dem wahrhaftigen Messias, zu heilsgeschichtlichem Vollzuge[3]).

1) Absichtlich knüpft Jesus an das Wort des Täufers an, um sein Werk mit Hinweis darauf, daß nunmehr „die Zeit erfüllet sei“ (Mark. 1, 15) in heilsgeschichtlicher Weise zu beginnen. In seinem Munde hat jene Bußpredigt und das Evangelium vom Reich eine allgemeinere, ewig währende Bedeutung. Mit Recht sagt Dr. Luther in der ersten seiner reformatorischen Thesen: „Wenn unser Meister und Herr Jesus Christus spricht: Thut Buße ... so will er, daß unser ganzes Leben eine fortwährende Buße (tägliche Sinnesänderung und Heiligung) soll sein“.

2) In Nazareth, heißt es, kannten sie ihn von Jugend auf und verachteten ihn, als „Joseph's Sohn“ (vgl Luk. 4, 22 mit Matth. 13, 57; Joh. 4, 44; Mark. 6, 3); der „Prophet gilt nirgends weniger denn in seinem Vaterlande und in seinem Hause“; ja sie stießen ihn hinaus und wollten ihn tödten, weil sie nur ein Auge hatten für den armen Zimmermannssohn, für den menschlichen Lehrer, und kein Verständniß für sein erlösungskräftiges, messianisches Heilswort. Auch von seinen leiblichen „Brüdern“ (nach Anderen: Vettern, Söhne der Maria, der Schwester Jesu vgl. Matth. 12, 46; 13, 55 f.) heißt es: sie glaubten nicht an

ihn (Joh. 7, 5). Deshalb that er daselbst nicht viele Zeichen, um ihres Unglaubens willen (Matth. 13, 58). S. o. § 130, A. 3; und § 137, Anm. 2.

3) Er war das Licht der Welt, durch welches die Blinden sehend und die Sehenden (d. h. die sich selbst dafür halten) blind werden sollten. S. Joh. 1, 9; 8, 12 ff.; 12, 46 ff. Vgl § 136 f.

§ 135. Die Jünger Jesu in ihrer Bedeutung für die prophetische Wirksamkeit des Herrn.

Um seine Mission in reichsgeschichtlichem Sinne anzubahnen und fortzuführen, sammelt sich der Herr bereits im Stande der Erniedrigung unter den „Mühseligen und Beladenen", den „Armen und Kranken", den „Zöllnern und Sündern", den „Unmündigen und Kleinen" eine Gemeinde von Jüngern und Jüngerinnen aus dem Volke Israel[1]). Sie sollen das „Salz der Erde" und „das Licht der Welt" sein (Matth. 5, 13 ff.) in der Kraft Christi. Die Hauptforderung, die er an Alle, die ihm folgen wollen, stellt, ist der kindliche, aus geistlicher Armuth (Buße) geborene Glaube an ihn, als den einigen Heiland und Meister[2]), das Bekenntniß zu seiner Person, als den Sohn Gottes[3]), die selbstverleugnende Kreuzesnachfolge[4]) und die gegenseitige aufopfernde Liebe[5]). Unter den zwölf Jüngern, die der Herr (entsprechend den zwölf Stämmen Israels; Matth. 19, 29) sich sonderlich erwählt, um sie für ihr künftiges apostolisches Zeugenamt auszurüsten[6]), treten, als dem engsten Jüngerkreise angehörend, die Erstberufenen (Matth. 4, 18 ff.) hervor: Simon, der da heißt Petrus, der Bruder des Andreas[7]), und die beiden Söhne Zebedäi Jakobus (der Aeltere) und Johannes[8]). Diesen armen Fischern verheißt Jesus insonderheit, sie zu „Menschenfischern" zu machen (Mark. 1, 17; Luk. 5, 2) und läßt sie Zeugen sein wie seiner Verklärung (Matth. 17, 1 ff.; Mark. 9, 2 ff.), so seiner tiefen Erniedrigung beim Gebetskampf in Gethsemane (Matth. 26, 37; Mark. 14, 32; Luk. 22, 39). — Die Zwölfe aber (Matth. 10, 1 ff.) und sodann auch den weiteren Kreis der von ihm ausgesonderten siebenzig Jünger[9]) sendet Christus vorläufig — zu ihrer Erprobung — „in alle Städte und Oerter, da er wollte hinkommen" und spricht zu ihnen: „Die Ernte ist groß, der Arbeiter aber ist wenig; bittet den Herrn der Ernte, daß er Arbeiter aussende in seine

Ernte" (Luk. 10, 2 ff.). Nichts anderes sollten sie reden und thun, als was sie von ihm gehört und gesehen: verkündigen das Evangelium vom Reich, in seinem Namen Wunder thun (Teufel austreiben, vgl. Matth. 10, 8) und bereit sein zu leiden um des Herrn willen (Matth. 10, 17 ff.). — So wurden die noch geistlich Unmündigen geschult zu ihrem späteren apostolischen Zeugenamt und schließlich nicht bloß Petrus (Matth. 16, 13—19), sondern auch den übrigen Jüngern insgesammt die Vollmacht gegeben (Matth. 18, 18) zu „binden" und zu „lösen" d. h. im Namen des Herrn jene Schlüsselgewalt zu üben, welche darin besteht, den Bußfertigen die Sünden zu vergeben, den Unbußfertigen zu behalten[10]). — Der Herr selbst aber führt, im Gehorsam gegen den Willen des Vaters, sein einzigartiges[11]) prophetisches Zeugenamt in Wort (§ 136) und That (§ 137) bis zum entscheidenden Ende (§ 138) durch.

1) Nur ausnahmsweise wendet sich der Herr mit seiner heilenden Rede und That an gläubige Heiden (Hauptmann von Kapernaum, Matth. 8, 10 ff.; Kananäisches Weib, Matth. 15, 22 ff.). Nach Gottes Willen beschränkt er seine, wie der Jünger, proph. Wirksamkeit zunächst auf die „verlorenen Schafe aus dem Hause Israel" (vgl. Matth 10, 6 mit 15, 24).

2) Vgl. den Beginn der Bergpredigt (§ 136. Matth. 5, 3: Selig sind die da geistlich arm sind) mit Matth. 10, 5 (den Armen wird das Evangelium gepredigt); 11, 25 ff. (wo er die „Unmündigen" preiset, denen der Vater solches offenbaret, und zu sich ruft die „Mühseligen und Beladenen"); s a. Joh. 2, 11 (Und seine Jünger glaubten an ihn) vgl. mit Joh. 6, 37 (Wer an mich glaubet, von deß Leibe werden Ströme des lebendigen Wassers fließen). — Joh. 6, 47 (Wer an mich glaubt, der hat das ewige Leben). Matth. 13, 11 (wo Jesus zu den fragenden Jüngern spricht: euch ist gegeben, daß ihr das Geheimniß des Himmelreichs vernehmet).

3) Vgl. Matth. 10, 32 f. (Wer mich bekennet vor den Menschen ꝛc.) mit Matth. 16, 16 ff. (Bekenntniß Petri).

4) Vgl. Luk. 14, 27 (Wer nicht sein Kreuz trägt und mir nachfolgt, der kann nicht mein Jünger sein) mit Matth. 10, 38; 16, 24; Mark. 8, 34; Luk. 9, 23 (Will mir Jemand nachfolgen, der verleugne sich selbst und nehme sein Kreuz auf sich; . . . denn wer sein Leben verliert um meinetwillen, der wird es finden).

5) Joh. 13, 35: Dabei wird Jedermann erkennen, daß ihr meine Jünger seid, so ihr Liebe unter einander habt.

6) Der Herr selbst sagt von den Zwölfen (Joh. 13, 18): Ich

weiß, welche ich erwählet habe. Aber auch diese Erwählten will und kann er nicht zum Heil zwingen, sondern nur innerlich bereiten. Das sehen wir an Judas Ischarioth (aus Karioth), der ihn verrieth, und den der Herr selbst zur Entscheidung drängte (Joh. 13, 19—30). An seine Stelle ward später von den Aposteln (Apostg. 1, 29) Matthias durchs Loos zum Ersatz bestimmt, von dem Herrn selbst aber Paulus zum Rüstzeug erwählt (Apostg. 9, 15). S. § 155.

7) Unter den Zwölfen tritt vor Allem Simon, Jonas Sohn, in den Vordergrund, dem der Herr den Namen Kephas oder Petrus (d. i. Fels) giebt, weil er in seiner entschiedenen, durch viel Leid erprobten Hingabe an den Herrn sich offen zu ihm als dem „Sohn des lebendigen Gottes" bekennt (Matth 16, 16). Auf diesen Felsen (unter Hinweis auf das Bekenntniß des Petrus) will der Herr seine „Gemeinde" bauen. Vgl. Joh. 6, 67 ff. (wo Jesus zu den Zwölfen spricht: Wollt ihr auch weggehen? und Simon Petrus antwortet: Herr, wohin sollen wir gehen? Du hast Worte des ewigen Lebens, und wir haben geglaubt und erkannt, daß du bist Christus, der Sohn des lebendigen Gottes) S. § 133, 7 u. § 150 ff.

8) Die beiden Söhne Zebedäi werden von Christus „Donnerssöhne" genannt (Mark. 3, 17), weil sie in der leidenschaftlichen Gluth ihres Eifers über jene samaritanische Stadt, welche Jesu die Aufnahme verweigerte, wollten Feuer regnen lassen, wie Elias. Der Herr aber straft sie mit den Worten: „Wisset ihr nicht, weß Geistes Kinder ihr seid" (Luk. 9, 51 ff.). — So ist auch Johannes, der Jünger, den der Herr im Sinne persönlicher Freundschaft lieb hatte (s. § 123, Anm. 9), nicht etwa der von Natur weichlich zarte, sondern der von der geheiligten Liebe des Herrn innerlich Ueberwundene. Die sonderliche Bedeutung der genannten drei Jünger wird uns in der Apostelgeschichte näher entgegengetreten. S. § 153 ff. Von den übrigen Aposteln treten in bedeutsamer Weise hervor: Philippus (Joh. 1, 43 ff.; 14, 9), Thomas (Joh. 20, 24 ff.) und Matthäus (oder Levi, der Evangelist, Matth 9, 9 ff.), sowie Jakobus (der Jüngere, Sohn des Alphäus vgl. Apostg. 15 u. Gal. 2, 9) und Judas Thaddäus (wahrscheinlich des Jakobus Bruder s § 174).

9) Die siebenzig Jünger (die Zahl erscheint auch hier bedeutsam in Rückerinnerung an die 70 Aeltesten, auf welche „Mosis Geist gelegt war" 4 Mos. 11, 16 u. 25) werden von dem Herrn zu je zwei und zwei gesandt (Luk. 10, 1 ff.) mit der Verheißung „wer euch hört, der hört mich" (Luk. 10, 16 vgl. mit Matth. 10, 40). Und als sie wiederkommen und von ihren Erfolgen berichten, spricht er: „Darinnen freuet euch nicht, daß euch die Geister unterthan sind; freuet euch aber, daß euere Namen im Himmel geschrieben sind". Die davon unter-

schiedene Aussendung der Zwölfe wird Luk. 9, 1 ff. (vgl. Matth. 10, 1 ff.; Mark. 6, 7 ff.) berichtet.

10) Wie die Vollmacht zur Schlüsselgewalt (Matth. 18, 18), so erscheint auch die Begabung mit dem heil. Geiste, der als „des Vaters Geist durch sie reden soll“ (Matth. 10, 20), als eine vorläufige. Vgl. Joh. 20, 22 (wo gesagt wird, daß Jesus — noch vor dem Pfingsttage — seine Jünger anblies und sprach: Nehmet hin den heil. Geist; welchen ihr die Sünden erlasset, denen sind sie erlassen 2c.). — Selbstverständlich ist diese Vollmacht, wie die sonderliche Zusage an Petrus (s. o. Anm. 7), bedingt durch den gläubigen Gehorsam gegen das Wort des Herrn. S. § 197.

11) Christus hebt wiederholt die Einzigartigkeit seiner Stellung als Meister und Messias hervor; so namentlich Matth. 23, 8 ff. (Ihr sollt euch nicht Rabbi nennen lassen; denn Einer ist euer Meister, Christus. Ihr aber seid alle Brüder). Wenn er (Matth. 19, 16 ff.) die Anrede des reichen Jünglings („Guter Meister“) mit den Worten abweist: „Was heißest du mich gut? Niemand ist gut, denn der einige Gott —“ so will er damit sagen, daß Niemand in ihm den Einigen guten Meister erkennen werde und anerkennen dürfe, es sei denn daß er glaube, daß derselbige in einzigartiger Weise von Gott ausgegangen und von Gott dem Herrn selbst bezeugt sei. Vgl. Joh. 5, 23 ff. (Wer den Sohn nicht ehret, der ehret den Vater nicht, den er gesandt hat) mit 5, 31 ff.: So ich von mir selbst (aus eigner Vollmacht) zeuge, so ist mein Zeugniß nichts . . . . die Werke, die mir der Vater gegeben, zeugen von mir . . . und der Vater, der mich gesandt, derselbige hat von mir gezeuget. . . Ich nehme nicht Ehre von Menschen; 7, 18 ff. (Wer von ihm selbst redet, der sucht seine eigene Ehre). — Andererseits sagt der Herr, ohne sich selbst zu widersprechen, mit vollkommenem Recht (Joh. 8, 14): „So ich von mir selbst zeuge, so ist mein Zeugniß wahr (d. h. kein unglaubwürdiges); denn ich weiß, von wannen ich bin und wohin ich gehe“; d. h. die Zuverlässigkeit seines Zeugnisses hängt ab von der (auctoritativen) Geltung der Person. Die Anerkennung der Untrüglichkeit seines Zeugnisses fordert er von seinen Jüngern um seiner Person willen, von den Gegnern um seiner Werke willen. Vgl. oben § 130, Anm. 7.

§ 136. Jesu eigene Lehrweise. Die Bergpredigt und die Gleichnißreden vom Reiche Gottes.

Auch die eigenartige Lehrweise Jesu trägt den Stempel seiner ganzen gottmenschlichen Person, seines ganzen Heilswerkes (§ 130, 3). Er erweist sich durch dieselbe als lebendige

Auctorität, d. h. sein Wort ist nicht nur selbst Geist und Leben (Joh. 6, 63), sondern trägt auch die Ehrfurcht gebietende zeugende und überzeugende, richtende und aufrichtende Wahrheitsmacht in sich, den Klugen, Weisen und Gerechten (Unempfänglichen) zum Aergerniß und Anstoß[1]), den Unmündigen, Armen und Verlorenen (Empfänglichen) zum Trost und zur Erquickung[2]), alle Halben zur Entscheidung drängend[3]). Sein Wort hören und bewahren in einem feinen guten Herzen (Luk. 8, 15), das ist das „Eine was Noth thut" (Luk. 10, 42 ff.; 11, 28). — Daher kennzeichnet sich die Predigt Jesu, schlicht und doch unerschöpflich tief, leicht faßlich und doch zum Nachdenken reizend, gemeingültig und doch einseitig zugespitzt[4]) durch volksthümliche Spruchweisheit und behältliche Gleichnißreden (Matth. 13, 3. 10 ff.). So weiß der Herr, an bekannte Wahrheiten anknüpfend (Luk. 6, 31; Matth. 7, 12) und auf die Schrift alten Testaments sich stützend (Matth. 5, 17 ff.; Joh. 5, 39), sein mahnendes und tröstendes Wort erzieherisch dem Bedürfniß der Hörer anzupassen und in allmählichem Fortschritt seines Selbstzeugnisses (§ 123, 3. 9; § 124 f.) aus seinem Schatz Altes und Neues hervorzulangen (Matth. 13, 52). — Inhaltlich bewegt sich die gesammte Lehre Jesu in Gesetz und Evangelium um das Geheimniß des Reiches Gottes (Matth. 6, 33; 13, 11 ff.). — Er, der gekommen ist, nicht „aufzulösen, sondern zu erfüllen" (Matth. 5, 17), vertieft vor Allem die Auffassung des alttestamentlichen Gesetzes und stellt das alte Gebot unter neuen Gesichtspunkten dar[5]). — Dafür ist die Bergpredigt des Herrn (Matth. 5—7) von grundlegender Bedeutung. — Einleitend werden in den acht Seligpreisungen (Matth. 5, 3—12) die inneren Bedingungen für den Eingang ins Reich Gottes dargelegt, mit Hinweis auf die geistliche Armuth (Buße), den Hunger und Durst nach Gerechtigkeit (Glaube), die friedfertige und leidenswillige Barmherzigkeit (Liebe). Sodann redet der Herr, indem er die Seinen als Salz und Licht der Welt bezeichnet (Matth. 5, 13—16) und sich selbst als den Erfüller des Gesetzes und der Prophetie hinstellt (Matth. 5, 17—19) von der wahren Gerechtigkeit im Reiche Gottes (Matth. 5, 20; 6, 33). Diese soll in der tiefsten Herzensgesinnung wurzeln (wie der Herr an einzelnen Geboten

nachweist Matth. 5, 21—42), sich in barmherziger (vergebender) Feindesliebe kund geben (Matth. 5, 43—6, 4) und in der Kraft des Gebets (Matth. 6, 5 ff.) mit einfältigem Herzen (Matth. 6, 24 ff.) auf dem schmalen Wege, durch die enge Pforte (Matth. 7, 13 ff.) die Kinder des barmherzigen Vaters im Himmel durch unbedingte, völlige Hingabe an ihn (5, 43) zu christlicher Vollkommenheit (Matth. 5, 46) führen. Im Gegensatz zu den falschen Propheten (Matth. 7, 15 ff.) muß sich dieselbe in den guten Früchten beweisen, d. h. wir sollen den Willen Gottes thun (Matth. 7, 21 ff.), auf daß unser Haus nicht auf Sand, sondern auf den Fels des Wortes Gottes gegründet sei (Matth. 7, 24 ff.). — Mit dieser tiefgreifenden, nicht für das bürgerliche Gemeinwesen, sondern lediglich für die Gesinnungsgemeinschaft der Jünger Jesu und Kinder Gottes geltenden Gesetzespredigt des Herrn geht sein Evangelium vom Reich Hand in Hand. Dieses Reich (§ 4), als die neue Ordnung der Dinge, wie sie durch Christum, das königliche Haupt desselben (§ 144), im steten Kampf mit dem satanischen Reiche (Matth. 12, 28) innerhalb der erlösten Gottes-Menschheit sich verwirklichen und wie ein Sauerteig (Matth. 13, 33; Luk. 13, 21) die Welt durchdringen soll, ist dem Wesen nach in ihm bereits gekommen (Mark. 1, 14 f.; Luk. 10, 9 ꝛc.), seiner herrlichen Erscheinung nach ein zukünftiges, am Ende der Tage sich vollkommen offenbarendes (vgl. Matth. 6, 10: dein Reich komme; mit Mark. 9, 1; Matth. 16, 28; Mark. 14, 25; Luk. 13, 29). Seinem allgemeinen Charakter nach beschreibt es der Herr (Mark. 4, 26—29) als ein allmählich bis zur Ernte heranwachsendes, und vergleicht es mit dem zum Baum sich entfaltenden Senfkorn (Matth. 13, 31 f.; Mark. 4, 31; Luk. 13, 19). Das Reich kommt nicht mit äußerlichen Geberden (Luk. 17, 20 f.: es ist inwendig in euch, d. h. bereits mitten unter euch); denn sein „Reich ist nicht von dieser Welt" (Joh. 18, 36). Weil es durch das Wort Gottes (den guten Samen) begründet wird, braucht der Herr oft das Bild vom Säemann (Matth. 13, 3—9; 18—23; Luk. 8, 4 ff.) und redet von dem viererlei Acker und dem Unkrautsamen unter dem Waizen, um die gegenwärtige Mischgestalt dieses Reiches zu kennzeichnen (Matth. 13, 24—30; 37—43); daher vergleicht er es auch dem Netz mit

guten und bösen Fischen (Matth. 13, 47—50). Die Grundbedingung für den Eingang in dasselbe ist der kindliche Sinn (Mark. 10, 15; Matth. 18, 3; Luk. 18, 17), welcher in aufrichtiger Buße (Luk. 15, 4 ff. der verlorene Sohn; 18, 13 ff. Zöllner und Pharisäer) sich der Gnade Gottes getröstet und die Rechtfertigung (Luk. 18, 14; vgl. Matth. 22, 2 ff. das hochzeitliche Kleid) in herzlichem Glauben an das gehörte Wort (Matth. 18, 6; 21, 22. 32; Mark. 1, 15; 9, 23; Luk. 7, 48 ff.; 8, 12 ff.; Joh. 6, 47 ff.) sich aneignet. Ohne Wiedergeburt von Oben (Joh. 3, 5 ff.) und ohne inneren schmerzlichen Kampf (Gewalt thun Matth. 11, 12; Luk. 13, 24; 16, 16), ohne heißes und dringendes Gebet (Luk. 18, 1 ff.; vgl. mit 11, 5 ff.; Mark. 11, 24) kann Niemand in dasselbige eingehen. Daher gilt es ernstlich (Matth. 6, 33 f.) trachten und suchen nach diesem höchsten Gut, als nach der „köstlichen Perle" (Matth. 13, 45 f.), und, wenn man den „verborgenen Schatz im Acker" (Matth. 13, 44) gefunden, bereit sein, Alles für denselben zu opfern. Auch betont Christus wiederholt, daß die Juden als die bisherigen „Kinder des Reichs" (Matth. 8, 12) wegen ihrer Selbstgerechtigkeit werden ausgestoßen und das Reich von ihnen genommen und den Heiden gegeben werden (Matth. 21, 43; Luk. 21, 24). Die in sich selbst „Gerechten" (Matth. 9, 12; Luk. 15, 7 ff.), wie die „Reichen" (Satten) können als solche nicht ins Reich Gottes kommen (Matth. 19, 23; Mark. 10, 23; Luk. 18, 25). Daher werden die Ersten (Juden) die Letzten und die Letzten (Heiden) die Ersten sein im Reich Gottes (Matth. 19, 30). Das Gleichniß von den Arbeitern im Weinberge (Matth. 20, 1 ff.) lehrt uns, daß im Reich Gottes die freie Gnade waltet, sowie andererseits das Gleichniß vom ungerechten Haushalter (Luk. 16, 1 ff.) darauf hinweisen soll, daß wir als Kinder des Lichtes an den Kindern dieser Welt lernen können Eifer und Klugheit (Matth. 10, 16), obwohl die wahren Kinder des Reichs (Matth. 13, 38) gerade durch das „treu sein im Geringsten" (Mamon) sich von jenen unterscheiden sollen (Luk. 16, 10). — Darauf zielen auch die weissagenden Reden von der Zerstörung Jerusalems, als dem Vorbild des jüngsten Gerichts, und der Wiederkunft Jesu (Matth. 24; Mark. 13; Luk. 17 u. 21), sowie die verschiedenen Gleichnisse des Herrn von dem endlichen Aus-

gang des Reiches Gottes ab, wie die Parabel vom reichen Mann und armen Lazarus (Luk. 16, 19 ff.) und die Gleichnisse von den anvertrauten Centnern (Luk. 19, 11; Matth. 25, 14 ff.), von den zehn Jungfrauen (Matth. 25, 1—14), von den Böcken und Schafen (Matth. 25, 31 ff.). Wie in all diesen Reden das Reich Gottes, so stellt Jesus (namentlich im Johannesevangelium) auch die eigene Person gleichnißweise dar: als den Tempel Gottes (Joh. 2, 19 ff.), als das Brod und Wasser des Lebens (Joh. 4, 13 ff.; 6, 48), als die Thür zum Schafstall (Joh. 10, 1 ff.), als den guten Hirten (Joh. 10, 12 ff.), als das Licht der Welt (Joh. 8, 12), als die Auferstehung und das Leben (Joh. 11, 25), als den wahrhaftigen Weinstock (Joh. 15, 1 ff.). Von der Stellung zu seiner Person, als dem einigen Heiland und schließlichen Richter der Welt (Matth. 21, 33 ff.; 24, 63; 25, 50) macht er geradezu Heil und Unheil, Seligkeit und Verdammniß abhängig (vgl. § 135, 11). Und seine Worte besiegelt er, wie durch seinen schließlichen Tod (§ 138), so durch alle die Heilswunder, die er als der erlösungskräftige Prophet Gottes mit der That vollzieht (§ 137).

1) Vgl. Joh. 9, 39 f. (Ich bin zum Gericht auf diese Welt gekommen, auf daß, die da nicht sehen, sehend werden, und die da sehen, blind werden) mit Joh. 12, 47 f. (Ich bin nicht gekommen, daß ich die Welt richte, sondern daß ich die Welt selig mache). Jener Spruch weist hin auf die nothwendige Scheidung und Entscheidung, die sein Wort bringen muß (vgl. Matth. 13, 13; Joh. 12, 48); dieses auf die Liebesabsicht des Herrn, zu retten, was verloren ist und sich als verloren ansieht (Luk 9, 56; Joh. 3, 16 f.).

2) Vgl. Luk. 5, 32 (Ich bin gekommen, die Sünder zur Buße zu rufen und nicht die Gerechten). S. a. Matth. 9, 13; 11, 28 (Kommt her zu mir Alle, die ihr mühselig und beladen seid 2c.). Vgl. § 135, 2 ff.

3) Vgl. Matth. 12, 30 ff. (Wer nicht mit mir ist, ist wider mich) mit Luk. 9, 50 (Wer nicht wider uns ist, der ist für uns). Jenes Wort weist hin auf die Gefahr der Unentschiedenheit, wenn sie auf innerer Feindseligkeit der Gesinnung beruht, welche schließlich bis zur „Lästerung des heil. Geistes“ fortschreiten kann (Mark 3, 28; Luk. 12, 10); dieses betont die Hoffnung, daß der ehrlich Suchende aus der Gleichgültigkeit zur gottgewollten Entschiedenheit hindurchdringen werde. S. a. Matth. 13, 12; 25, 29 (Wer da hat, dem wird gegeben 2c.).

4) Vgl Luk. 14, 26 (So Jemand zu mir kommt und hasset nicht seinen Vater und Mutter .... dazu sein eigenes Leben, der kann

nicht mein Jünger sein) mit Matth. 10, 34 (Ich bin nicht gekommen, Frieden zu senden, sondern das Schwert); Luk. 12, 49 (Ich bin gekommen, daß ich ein Feuer anzünde auf Erden rc.). S. a. Joh. 12, 25 (Wer sein Leben auf dieser Welt hasset, der wird es erhalten zum ewigen Leben).

5) Vgl. Matth. 15, 3 ff., Mark. 7, 8 ff. (wo der Herr gegenüber dem Menschengebot der Pharisäer das heil. Gottesgebot aufrecht erhält) mit Matth. 22, 36 (Das fürnehmste Gebot der Liebe). Daher die wiederholte Mahnung: „Thue das, so wirst du leben“ (Luk. 10, 28): „Willst du ins Leben eingehen, so halte die Gebote“ (Matth. 19, 17). Der Herr nennt sein Gebot der Liebe nur insofern ein neues Gebot (Joh. 13, 34; 1 Joh. 2, 7 f.), als es durch die Erlösung und Gotteskindschaft in neuer Weise zur Erfüllung gelangt.

§ 137. Die Wunder Jesu.

Die wesentlich zu seinem prophetischen Selbstzeugniß gehörenden Wunder Jesu sind zunächst nicht als Beweise seiner Gottheit der ungläubigen Welt gegenüber zu betrachten. Denn erstens kann der Unglaube nie durch Wunder überwunden werden (Luk. 16, 31; 11, 29; Matth. 16, 4); sodann thaten auch die alttestamentlichen Propheten Wunder, und den Jüngern verheißt Jesus[1]), daß sie in seines Geistes Kraft noch „größere Werke“ thun werden (Joh. 14, 12). Des Herrn Wunder sind vor Allem Heilandswerke, die er berufsmäßig, im Gehorsam gegen den Willen des Vaters vollzieht (Joh. 5, 19. 30. 36; 7, 31; 9, 4), um das Wort der Schrift (Jes. 53, 4 f.; 61, 4) zu erfüllen, daß er gekommen sei, unsere Schwachheit auf sich zu nehmen und unsere Seuche zu tragen (Matth. 8, 16 f.; Mark. 6, 55 f.; Luk. 4, 18 f.). Die Elenden will er seine helfende Liebeshand erfahren lassen und den aufrichtig Suchenden durch sein Sünde vergebendes und Heilung bringendes Allmachtswort den schwachen Glauben stärken (Matth. 14, 30 ff.; Luk. 17, 5), den starken vertiefen (Matth. 8, 10; 9, 22; 15, 28). Daher schilt er die „Zeichen suchende“ Art und thut dem pharisäischen oder frechen Unglauben gegenüber kein Wunder[2]). Den heilsdurstigen Seelen aber bewährt er sich durch die Eigenart seiner Heilsthaten als der wahrhaftige Arzt und Helfer in Noth und Tod, ja als der Gottessohn, der lebendig macht, welche er will (Joh. 5, 21) und dessen allmächtigem Wort Meer und Wind gehorsam sind (Matth. 8, 27);

der die Teufel durch den Geist Gottes austreibt (Matth. 12, 28) und kraft der Herzenskündigung, die ihm eignet, die Kranken an Leib und Seele gesund macht (Matth. 9, 3 ff.; 14, 14; Luk. 9, 56; 17, 11 ff.). So werden alle seine Wunder Thatweissagungen auf das Heil, das Jesus der ganzen verlornen Menschheit bereiten will (Luk. 9, 56; 21, 25. 28). — Nach vier verschiedenen Seiten hin lassen sich die mannigfaltigen Heilandswerke Jesu als Zeugnisse seines einzigartigen Erlöserberufs unterscheiden:

a) Wunder an der (unpersönlichen) Natur, mit steter Beziehung auf die ihm folgende und nach ihm fragende Gemeinde der Gläubigen (z. B. sein erstes Wunder Joh. 2, 1 ff.: die Wandlung des Wassers in Wein auf der Hochzeit zu Kana; dann die zweimalige Speisung; die Stillung des Sturms; Petri Fischzug; Verdorren des Feigenbaums; Stater im Fisch 2c.).

b) Heilungswunder an leiblich Kranken und geistig Besessenen[3]), als Zeugnisse des erfolgreichen Kampfes Jesu wider das Reich Satans (Matth. 12, 24).

c) Auferweckungswunder, nur in drei bedeutsamen Fällen (Luk. 7, 11: Jüngling zu Nain; Luk. 9, 41 ff.: Jairi Töchterlein; Joh. 11, 1 ff.: Lazarus).

d) Wunder, an seiner eigenen Person geschehend, durch welche der Herr lediglich dem engern Kreise der trotz seiner Niedrigkeit an ihn Glaubenden offenbar wird als der gottgesandte Heiland, der mitten in der Niedrigkeit die Gottesfülle und die Herrlichkeit „als des eingeborenen Sohnes vom Vater“ (Joh. 1, 14) in sich trägt (hieher gehören die wunderbare Empfängniß und Geburt Jesu, die Verklärung auf dem Berge, das Gehen auf dem Meere, Auferstehung und Erscheinungen des Auferstandenen, Himmelfahrt 2c.) vgl. § 144 u. 146 ff.

Der ungläubigen Welt gegenüber erscheint — damals wie jetzt — das ganze gnadenreiche Wunder seiner Selbstbezeugung als der entscheidende (kritische) Punkt, an welchem die Gesinnung der Gegner des Herrn offenbar werden muß (Luk. 2, 35). Sein prophetisches Selbstzeugniß wird so zum Blutzeugniß (Martyrium § 133, 3; Bluttaufe vgl. Luk. 12, 50; Matth. 20, 22—28). Namentlich durch die Auferweckung des Lazarus unmittelbar vor dem letzten Einzug Jesu in Jerusalem[4]) kommt

der Haß und die Feindschaft der Oberen im Volk zu verhängnißvoller Reife. „Hinaufziehend nach Jerusalem" betritt der Herr freiwillig den Leidensweg, auf welchen er seine Jünger schon wiederholt hingewiesen hatte[5]). Bedeutungsvoll ist in dieser Hinsicht die Salbung Jesu in Bethanien durch Maria. Der Herr deutet sie selbst als Weissagung auf seinen Tod und sein Begräbniß[6]).

1) Im Anschluß an die evangelische Botschaft, daß „das Himmelreich nahe herbeigekommen" (Matth. 10, 7 ff.) gibt Jesus auch seinen Jüngern die Vollmacht, Wunder zu thun (vgl. § 135). Diese Verheißung gilt nur dem Glauben, der auch „Berge versetzen kann" (Matth. 17, 20; 21, 21; Mark. 11, 23; Luk. 17, 6). Denn „alle Dinge sind möglich dem, der da glaubet" (Mark. 9, 23). Aber gerade der Glaube muß sich in Gottes Wege schicken und in Jesu Namen bitten lernen, wenn er soll die Werke thun, die dem Herrn gefällig sind (Joh. 14, 13 ff.) Als die Jünger, die der Herr aussandte „die Kranken zu heilen" (Luk. 10, 9), wiederkamen und sich dessen rühmten, daß ihnen auch die Teufel unterthan seien, sprach er: „Sehet, Ich habe euch Macht gegeben, zu treten auf Schlangen und Skorpionen und über alle Gewalt des Feindes; . . . doch darinnen freuet euch nicht, daß euch die Geister unterthan sind. Freuet euch aber, daß eure Namen im Himmel geschrieben sind" (Luk. 10, 19 f.). So weiset er sie auf das „Eine, was Noth thut" (Luk. 10, 42), nämlich Gottes Wort hören und bewahren (Luk. 11, 28). Daher darf man die sonderliche Gabe der Krankenheilung (durch Wort oder Gebet), wie sie der Herr seinen Jüngern und Aposteln (s. § 152) verliehen, weder zum Zeichen der Gotteskindschaft, noch zur geistlichen Lebensbedingung der kirchlichen Gemeinde erheben (wie das neuerdings die Irvingianer und andere Schwarmgeister thun).

2) Vgl. Matth. 12, 39 (wo der Herr das „Zeichen suchen" als Merkmal der ehebrecherischen und bösen Art hinstellt) mit Matth. 13, 58 (Und er that daselbst — in seinem „Vaterlande" — nicht viele Zeichen, um ihres Unglaubens willen). S. a. Luk. 11, 29: Dies ist eine arge Art, sie begehret ein Zeichen. Und es wird ihr kein Zeichen gegeben werden, denn nur das Zeichen des Propheten Jonas (d. h. die Auferstehung des Herrn, die ihnen nicht zum Trost, sondern zum Anstoß und Aergerniß gereichen wird; vgl. Matth. 27, 62 ff.). — Auch Herodes gegenüber, welcher „hoffte, er würde ein Zeichen von ihm sehen" (Luk. 23, 8 f.) that der Herr kein Wunder, ja antwortete ihm nicht ein Wort. — S. a Joh. 4, 48: Wenn ihr nicht Zeichen (σημεῖα) und Wunder (τέρατα) sehet, so glaubet ihr nicht.

3) Großen Nachdruck legt der Herr auf die Ueberwindung Satans

und seines Reichs durch Heilung der vom bösen Geist Besessenen (vgl. Matth. 12, 24 ff., mit Luk. 8, 27 ff.; 9, 37 ff.; 11, 20 ff.); ja er sieht auch die leibliche Krankheit als eine dämonische Wirkung an, welche der Herr, der „gekommen ist, die Werke des Teufels zu zerstören" (1 Joh. 3, 8 f.), durch sein Wort überwindet (vgl. Luk. 13, 11 ff., wo erzählt wird von jenem Weibe, das einen „Geist der Krankheit" hatte, und das der Herr lösete „von dem Bande, welches Satanas gebunden hatte"). Darin darf man aber weder eine Begründung für die (oft im Katholicismus geübte) kirchliche Teufelsaustreibung (Exorcismus) suchen (denn wir können diesen geheimnißvollen Zustand nicht so durchschauen, wie der Herzenskündige); noch auch darf die leibliche Einwirkung Satans in Gegensatz gestellt werden zu Gottes heimsuchender Liebe, welche gerade durch das Kreuz der Krankheit die Mühseligen zu sich ziehen will. Satan kann nichts thun ohne Gottes Zulassung; und Gott giebt ihm Raum zu wirken (vgl. das Buch Hiob § 90), um die Seinen (gemäß dem unabänderlichen Gesetz der Sünde und des Todes) erprobt werden zu lassen in der Hitze der Trübsal (vgl. Pauli Erfahrung 2 Kor. 12, 7 ff.).

4) Vgl. Joh. 12, 9 ff. (wo es heißt, daß die Hohenpriester darnach trachteten, daß sie auch Lazarum tödteten; denn um seinet willen rühmte das Volk die That 2c.).

5) Vgl. Matth. 16, 21 (Siehe wir ziehen hinauf gen Jerusalem 2c.) mit Matth. 20, 17 ff.; 27, 22; Mark. 9, 31; Luk. 3, 22 f.; 18, 1 ff.

6) Vgl. Joh. 12, 3 ff. bes. v. 7 (Solches hat sie gethan „zum Tage meines Begräbnisses") mit v. 24: Wahrlich, ich sage euch: es sei denn daß das Weizenkorn in die Erde falle und ersterbe, so bleibt es allein. Wo es aber erstirbt, so bringt es viele Früchte.

Lied: Ein Lämmlein geht und trägt die Schuld.

Drittes Kapitel.

Die Leidensgeschichte und das hohepriesterliche Amt Jesu.

§ 138. Anfang und Fortgang der Leidensgeschichte Jesu.

Von Anfang an erscheint, wie wir sahen (§ 132, 9), der Herr als „das Lamm Gottes, das der Welt Sünde trägt" (Joh. 1, 29 ff.; Jes. 53, 7). Sein ganzes Leben hindurch hat er sich verzehrt in aufreibender, dienender Liebes- und Leibesarbeit, um „sein Leben zu geben zu einer Erlösung für Viele[1]". Mit jenem letzten feierlichen Einzug in Jerusalem (§ 137) beginnt jedoch die abschließende Periode seines irdischen Lebens, die man als die eigentliche Leidensgeschichte zu bezeichnen

pflegt: die Zeit seiner hohepriesterlichen Selbstaufopferung[2]), wie sie im Kreuzestode gipfelt[3]). Dieser Weg der tiefsten Schmach und Erniedrigung (§ 128) ist für ihn zugleich der Weg der Verklärung[4]), für uns das blutrothe Siegel unserer Erlösung und Versöhnung mit Gott[5]). — Die große Menge in der prophetenmörderischen Stadt (Matth. 23, 37 vgl. mit Joh. 12, 17 ff.; Jes. 49, 8) geht ihm, Palmen streuend und Hosianna (d. h. Herr hilf doch) rufend, mit Jauchzen entgegen, wird aber durch die Obersten des Volks in kürzester Frist zum Umschlag der Stimmung gebracht, so daß sie nach wenigen Tagen das „Kreuzige" schrieen (Mark. 15, 13 ff.). Die jüdischen Feinde (der Hoherath und die Pharisäer und Hohenpriester) brüten schon längst (Matth. 12, 14) über einem Plane, den Mann aus dem Wege zu schaffen, der bei der Tempelreinigung (Luk. 19, 41—48) seinen heiligen Zorn über den „Greuel der Verwüstung an heiliger Stätte" (Matth. 24, 15; Dan. 9, 26 f.) kundthat, der durch sein gewaltiges Wort den Feinden ans Gewissen redete (Matth. 22, 42 f.), sie rücksichtslos um ihrer Selbstgerechtigkeit und Heuchelei willen strafte (Matth. 23) und zugleich das drohende Gericht über Jerusalem im engsten Zusammenhange mit der Wiederkunft des Menschensohnes vorhersagte (Matth. 24). So bahnte sich denn das Verhängniß an, das auf Golgatha seinen Abschluß fand (§ 141).

1) Vgl. Matth. 20, 28: Des Menschen Sohn ist nicht gekommen, sich dienen zu lassen, sondern zu dienen und (wörtlich nach dem Urtexte) „hinzugeben die Seele als Lösegeld anstatt Vieler" (ἀντὶ πολλῶν). Damit ist der Gedanke der Stellvertretung von Jesu selbst ausgesprochen. Vgl. 1 Petr. 1, 19; 2, 24.

2) Der Gedanke des Hohepriesterthums Jesu ist besonders im Ebräerbrief (Vgl. 7, 26 f.) ausgeführt. S. § 143 und § 172.

3) Vgl. Phil. 2, 7 (Er ward gehorsam bis zum Tode am Kreuz ꝛc.).

4) Vgl. Joh. 12, 23—33 (wo Jesus, seinen Kreuzesweg betretend, sagt: „Die Zeit ist gekommen, daß des Menschen Sohn verklärt werde ꝛc.").

5) Vgl. Jes. 1, 18 (Wenn eure Sünde gleich blutroth ist, so soll sie doch schneeweiß werden) und 3 Mos. 17, 11 (das Blut ist die Versöhnung für das Leben) mit 2 Kor. 5, 19 ff.: Gott war in Christo und versöhnete die Welt mit ihm selber und rechnete ihnen ihre

Sünden nicht zu und hat unter uns aufgerichtet das Wort von der Versöhnung ... denn er hat den, der von keiner Sünde wußte, für uns zur Sünde gemacht, auf daß wir würden in ihm die Gerechtigkeit, die vor Gott gilt. Vgl. § 143. Anm. 1.

§ 139. Abschiedsmahl und Abschiedsreden.

Bei dem herannahenden Passahfeste (§ 42) zieht sich Jesus zurück, um in dem engeren Kreise seiner zwölf Jünger (§ 135) das hochbedeutsame Mahl zu feiern und das seinen Opfertod vorbildende Osterlamm zu essen[1]). Die voraufgehende Fußwaschung, bei welcher er den sich weigernden Petrus auf das mit dieser Reinigung zusammenhängende Theilhaben an ihm, dem Herrn, hinweist[2]), bezeichnet Jesus als ein „Beispiel" jener dienenden Liebe, mit der Er die Seinen bis ans Ende liebte (Joh. 13, 1 und 15 ff.). Judas aber, welcher den teuflischen Plan des Verrathes bereits in seinem irdisch gesinnten (hoffärtigen und habsüchtigen) Herzen trug, wird von Jesu selbst zur Entscheidung gedrängt[3]). — In der Nacht, da er verrathen ward, setzt der Herr im Anschluß an das Passahmahl (§ 42, 3), das heilige Abendmahl ein, unter feierlicher Darreichung von Brod und Wein, um durch Mittheilung seines für sie gebrochenen Leibes und seines für Viele vergossenen Blutes die Jünger der Frucht seines Todes in geistleiblicher Gemeinschaft theilhaft zu machen[4]). — An diese heilige und geheimnißvolle (sacramentale) Handlung, zu welcher die Einsetzungsworte, die Darreichung der irdischen Elemente und die himmlische Gnadengabe wesentlich gehören (vgl. § 197), knüpfen sich die letzten Abschiedsreden Jesu, welche der Evangelist Johannes (vgl. § 123, 9) uns aufbewahrt hat. Da redet der Herr von seinem Hingange zum Vater (Joh. 14), von der bleibenden, innigen Lebensgemeinschaft zwischen ihm und den Jüngern (Joh. 15), vom Gebet in seinem Namen und von der Sendung des heiligen Geistes (seinem Straf- und Trostamt Joh. 16), um mit dem hohepriesterlichen Gebet zu schließen (Joh. 17), in welchem er den Seinen die volle Theilnahme an seiner Herrlichkeit in der ewigen Gemeinschaft mit dem Vater erbittet.

1) Vgl. 2 Kor. 5, 7: „Wir haben auch ein Osterlamm, das ist Christus, für uns geopfert". Daher wird auch Joh. 19, 36 ausdrücklich darauf hingewiesen, daß dem Herrn, als er am Kreuze verschied, die

„Beine nicht gebrochen wurden", auf daß sich an ihm die für das Passahlamm geltende Vorschrift (Ihr sollt ihm kein Bein zerbrechen 2 Mos. 12, 46) erfülle. — S. a. Jes. 53, 7 (Er ist wie ein Lamm zur Schlachtbank geführt) mit 1 Petr. 1, 19 (Ihr wisset, daß ihr nicht mit vergänglichem Silber oder Gold erlöset seid von eurem eitlen Wandel nach väterlicher Weise, sondern mit dem theuren Blute Christi als eines unschuldigen und unbefleckten Lammes). — Lied: O Lamm Gottes, unschuldig.

2) Vgl. Joh. 13, 8 das Wort, das der Herr zu Petro spricht: „Werde ich dich nicht waschen, so hast du keinen Theil an mir." — Nicht die äußerliche Wiederholung der Fußwaschung (wie in der römischen Kirche geschieht) gebietet der Herr, sondern auf die durch sein Wort verbürgte (Joh. 15, 3) Reinigung von den Sünden legt der Herr das ganze Gewicht. Daher dürfen wir uns für den Gebrauch der dem Abendmahl voraufgehenden Beichte und Absolution (vgl. § 197) wohl auf die Fußwaschung des Herrn berufen. Vgl. a. Matth. 16, 19; 18, 18; Joh. 20. 23 (Welchen ihr die Sünden erlasset, denen sind sie erlassen 2c.).

3) Der Satan hatte Jesum von dem Kreuzeswege zu eigenwilliger Offenbarung seiner Herrlichkeit verführen wollen (§ 133). Selbst ein Petrus ward mit jenem „Hebe dich weg, Satanas" von dem Herrn abgewiesen (Matth. 16, 23), da er ihm in wohlmeinender, aber leidenschaftlicher Liebe (vgl. Joh. 18, 10) Selbstschonung anrieth (Matth. 16, 22). In dem Herzen des verrätherischen Judas aber war es eine satanische Absicht, wenn er, — wie wir bei der Gefangennahme sehen (§ 140) — den Herrn zur Offenbarung seiner Herrlichkeit drängen wollte (Matth. 26, 46 ff.). Der böse und teuflische Hintergrund seines Herzens war dem Herrn offenbar. Daher drängte er ihn zur Entscheidung.

4) Obwohl Jesus bei der Stiftung des h. Mahles „noch nicht verklärt war" (Joh 7, 39), so hatte er die Seinen durch seine große Rede von dem „Brode des Lebens", und von dem (geistlichen) „Essen und Trinken seines Fleisches und Blutes" (Joh. 6, 53) auf den wahrhaftigen Genuß dieses Mahles vorbereitet. Und wie sein Verklärungsleib schon während seiner Erniedrigung in dem irdischen Leibe des Herrn sich vor den Jüngern offenbaren konnte (Matth. 17, 1 ff.), so konnte er auch vor seinem Tode und im Angesicht desselben sie der vollen, wahrhaftigen, geistleiblichen Gemeinschaft mit ihm gewiß machen und zur Wiederholung dieses neutestamentlichen Gedächtnißmahles sie ermahnen (Luk. 22, 19). Aus den Einsetzungsworten selbst (Matth. 26, 26 ff.; Mark. 14, 22 ff.; Luk. 22, 19 ff) geht hervor, daß der Herr hiermit nicht in alttestamentlichem Sinne

einen blos sinnbildlichen gesetzlichen Ceremoniendienst (vgl. Kol. 2, 16 f.) einsetzen, sondern ein wirkliches Heilsgut d. h. sich selbst in erlösungskräftiger Weise ihnen mittheilen wollte, wenngleich das volle Verständnis für diese geheimnißvolle Handlung erst später ihnen ganz aufgehen konnte (vgl. bei Paulus 1 Kor. 11, 23 ff. und über die kirchliche Abendmahlslehre § 195 und 197).

§ 140. Gethsemane und der Kreuzesweg.

Die Freiwilligkeit der Leidensarbeit[1]) Jesu, welche er im Gehorsam gegen den Willen des Vaters, auf daß „die Schrift erfüllet würde" (Luk. 24, 26; Jes. 50, 6; 53, 4 ff.), übernimmt, zeigt sich sowohl in dem Gange zum Ölberge, wie bei seiner Gefangennahme. In Gethsemane, da seine Seele „betrübt ward bis in den Tod" (Matth. 26, 38 ff.), kämpft er in heißem Gebet und blutigem Schweiß als der wahre Israel (§ 37, 6) für uns den Todeskampf (Luk. 22, 44) innerlich schon durch[2]), unterstellt seinen Willen dem Willen des Vaters (Matth. 26, 41) und mahnt die schlafumfangenen Jünger (Matth. 26, 39; Luk. 22, 46) zum „Wachen und Beten". — Bei der Gefangennahme wehrt er den gewaltsamen Eingriff der Jünger ab (Matth. 26, 52 ff.) und gibt sich mit seinem gewaltigen: „Ich bins!" (Joh. 18, 6) freiwillig in die Hand des ihn küssenden Verräthers, welcher später in bußloser Verzweiflung sich selbst den Tod gibt (§ 139, 3), während der leidenschaftliche, dreimal den Herrn aus Menschenfurcht verleugnende Petrus bitterlich weinend den Weg der Buße sucht und findet[3]). — Vor dem gesetzeseifrigen pharisäischen jüdischen Rath (Hohepriester Kaiphas und Hannas) wird er peinlich als Tempelschänder nnd Gotteslästerer angeklagt (Matth. 26, 5 ff. vgl. mit Joh. 18, 12 ff.); vor der weltlich gesinnten heidnischen (römischen) Obrigkeit (Pilatus und Herodes) als Empörer wider des Kaisers Herrschaft verleumdet (Joh. 18, 28 ff.). Dort, vor den Vertretern des theokratischen Volks, legt er unumwundenes Zeugniß ab von seiner Gottessohnschaft (Matth. 26, 63 ff.); hier, vor den Vertretern des heidnischen Weltreichs, bezeugt er sich als den König in dem Reich der Wahrheit, das nicht von dieser Welt ist (Joh. 18, 36 ff.). Auf das Geschrei und die Stimme der Menge hörend, gibt Pilatus, die Wahrheit verhöhnend und die Hoffnung Israels verspottend, wider sein

Gewissen den Mörder (Barrabas) frei, und Christus wird, nach dem Wort der Schrift (Jes. 53, 12), den „Uebelthätern gleich gerechnet" (Mark. 15, 28; Luk. 22, 37) und zum Kreuzestode verurtheilt. Der gegeißelte und verspottete König in der Dornenkrone (Joh. 19,5 ff.) geht, von den Weibern beklagt (Luk. 23, 27) und von den Vornehmen verhöhnt (Luk. 23, 35 f.), sein Kreuz tragend[4]) den Weg zur Schädelstätte.

1) Vgl. Jes. 43, 24 (Ja, mir hast du Arbeit gemacht in deinen Sünden und hast mir Mühe gemacht in deinen Missethaten) mit Matth. 20, 18 (Siehe, wir ziehen hinauf gen Jerusalem ꝛc.).

2) Vgl. Ebr. 5, 7: Er hat in den Tagen seines Fleisches Gebet und Flehen mit starkem Geschrei und Thränen geopfert zu dem, der ihm vom Tode konnte aushelfen; und ist auch erhöret, darum daß er Gott in Ehren halte. Und wiewohl er Gottes Sohn war, hat er doch an dem, das er litte, Gehorsam gelernt.

3) Der dreimaligen Verleugnung Petri (Matth. 26, 69 ff.; Luk. 22, 55 ff.) entspricht die dreimalige Frage des auferstandenen Herrn: Simon Johanna, hast du mich lieb (Joh. 21, 15 ff.).

4) Vgl. das Wort Jesu bei seiner ersten Leidensverkündigung (Matth. 16, 24 ff.): Will mir Jemand nachfolgen, der verleugne sich selbst und nehme sein Kreuz auf sich und folge mir. Denn wer sein Leben erhalten will, der wird es verlieren; wer aber sein Leben verlieret um meinetwillen, wird es finden. S. a. Matth. 10, 38: Mark. 8, 34; Luk. 9, 23; 17, 33.

Lied: O Haupt voll Blut und Wunden.
Herzliebster Jesu.

§ 141. Die Kreuzigung und die sieben Worte.

Auf Golgatha ans Holz des Fluches geschlagen[1]) und mit der von Pilatus höhnend anbefohlenen, aber höchst bedeutsamen Aufschrift (Joh. 19, 20): Jesus Nazarenus, König der Juden (Luk. 23, 38) ans Kreuz geheftet, von dem einen Schächer geschmäht, vom anderen als der König des Himmelreiches im Glauben erkannt, von der vorübergehenden Menge geläftert und von mitleidigen Soldaten mit Essig und Galle getränket — thut das geduldige Opferlamm den Mund nicht auf (1 Petr. 2, 23), es sei denn in kurzen Worten sterbender Liebe (die sieben Worte am Kreuz). Für die Feinde bittet er (Luk. 23, 44); den Schächer tröstet er mit dem gewaltigen Wort: Wahrlich, ich sage dir, heute wirst du mit mir im Paradiese sein (Luk.

23, 43); die Mutter versorgt er, indem er sie dem Jünger, den er lieb hatte, übergiebt (Joh. 19, 26); und nach sechs bangen Stunden der Sterbesnoth, da die Sonne ihren Schein verliert, muß er noch die Gottesverlassenheit schmecken (**Eli, Eli lama asabtani** Mark. 15, 24) und, nachdem der Verschmachtende (Mich dürstet Joh. 19, 28) durch einen Trunk gekräftigt ist, befiehlt er, laut rufend, mit dem Siegeswort: Es ist vollbracht (Joh. 19, 30), seinen Geist in die Hände des Vaters (Luk. 23, 46), neigte das Haupt und verschied. — Daß ihm die Beine nicht gebrochen wurden, wie den beiden Schächern (Joh. 19, 31 ff.), daß ihm seine Seite mit dem Speer geöffnet ward und „Blut und Wasser" hinausging (Joh. 19, 34 ff.), wird vom Augenzeugen (dem Evangelisten Johannes) ebenso als bedeutsame Erfüllung der Schriftweissagung bezeichnet, als das Loosen um sein Gewand und das Tränken mit Essig (vgl. Joh. 19, 28 ff. mit Ps. 69 22; 22, 16 ff.; 2 Mos. 12, 46). Selbst sein Begräbniß, da der Leib Jesu durch Joseph von Arimathia ins neue Felsengrab gelegt und so der wirkliche Tod des Lebensfürsten besiegelt ward (Matth. 27, 60), erscheint als Erfüllung des prophetischen Wortes, daß man ihm sein Grab (Sterbelager) geben werde bei den Gottlosen (am Kreuz) und er sein werde „bei einem Reichen in seinem Tode" (Jes. 53, 9).

1) Vgl. Gal. 3, 13 (Christus hat uns erlöset von dem Fluch des Gesetzes, da er ward ein Fluch für uns; denn es stehet geschrieben: Verflucht ist Jedermann, der am Holz hänget) mit 5 Mos. 21, 23; 1 Petr. 2, 24 ff.: Christus hat unsere Sünden selbst geopfert (eigentlich: hinaufgetragen) an seinem Leibe auf das Holz, auf daß wir, der Sünde abgestorben, der Gerechtigkeit leben; durch welches Wunden ihr seid heil worden 2c. (Jes. 53, 6).

Lied: O Welt, sieh hier dein Leben am Stamm des Kreuzes schweben.

§ 142. Die Bedeutung des Opfertodes Jesu.

In dem Augenblicke, da Jesus verschied, zerriß der Vorhang im Tempel in zwei Stücke von oben an bis unten aus (Matth. 27, 51; 2 Mos. 26, 31); die Erde erbebte und die Felsen zerrissen, Gräber thaten sich auf und Todte wurden lebendig. Selbst der heidnische Hauptmann und die bei ihm waren, da sie sahen, was da geschah, erschraken und riefen:

Wahrlich, dieser Mensch ist ein Gottes-Sohn gewesen (Mark. 15, 39). Im Hinblick auf den Kreuzestod Christi, durch welchen als durch das Eine, vollgiltige, Gott wohlgefällige Opfer (§ 143) die Versöhnung ein für allemal vollzogen ist, verstehen wir erst die Mahnung des Ebräerbriefes (Ebr. 4, 16): „Lasset uns hinzutreten mit Freudigkeit zu dem Gnadenstuhl, auf daß wir Barmherzigkeit empfangen und Gnade finden auf die Zeit, da uns Hülfe noth sein wird“ (vgl. § 44 f.). Denn Gott hat Christum selbst uns vorgestellt, wie der Apostel Paulus (Röm. 3, 25) sagt, zu einem „Gnadenstuhl durch den Glauben in seinem Blut“, damit er uns darbiete „die Gerechtigkeit, die vor ihm gilt“ (vgl. Röm. 8, 3). Denn „er hat den, der von keiner Sünde wußte, für uns zur Sünde gemacht, auf daß wir würden in ihm die Gerechtigkeit, die vor Gott gilt“ (2 Kor. 5, 21). So ist denn durch Christum, den ewigen Hohenpriester (§ 130), die Scheidewand des Gesetzes nicht blos zwischen Israel und der Heidenwelt (Eph. 2, 18 f.) abgethan, sondern auch für die Gemeinde der Erlösten gebrochen (Ebr. 6, 19 ff.); und wir haben alle, Juden und Heiden, den offenen Zugang zum Vater in aller Zuversicht durch den Glauben an ihn (Eph. 3, 12; Ebr. 10, 19—23).

Lied: Wir danken dir, Herr Jesu Christ, daß du für uns gestorben bist.

§ 143. Der Vollzug der hohepriesterlichen Versöhnung durch leidenden und thätigen Gehorsam Christi.

Durch seinen leidenden und thätigen Gehorsam[1]) hat Christus nicht bloß den Fluch des Gesetzes getragen (Gal. 3, 13), sondern auch in freiwilliger Unterstellung unter das, dem Volke Gottes auferlegte (§ 46) Gesetzesjoch „alle Gerechtigkeit erfüllt“ (§ 131, 4; 133). Für uns[2]) hat er den heiligen Gotteszorn über die Menschheitssünde getragen und stellvertretend dem heiligen Liebeswillen Gottes genug gethan. So ist er als der gottmenschliche Versöhner zugleich der wahrhaftige Hohepriester, der für das Gottesvolk eine ewige und vollgültige Erlösung beschafft hat[3]). Nicht als ein sündiger Mensch, wie der alttestamentliche Hohepriester, hat er für sich selbst erst ein Opfer bringen müssen (§ 44) und nicht der Böcke oder Käl-

der Blut hat er geopfert (§ 45 f.); sich selbst, sein eigenes heiliges, unschuldiges Leben hat er in dienender und mitleidender Liebe dahingegeben zum Lösegeld für die Sünde der Welt[4]). So wurde gemäß dem ewigen Liebesrathschluß des Vaters (§ 122) der heilige Gotteszorn über die Sünde durch den wahrhaftigen Sohn Gottes gesühnt[5]); und die Menschheit gelangt in ihrem Haupte, dem wahrhaftigen Menschensohne, zur Rechtfertigung des Lebens[6]). Nicht durch eine Offenbarung seiner Allmacht, sondern durch die ringende und leidende, sterbende und siegende Liebe des menschgewordenen Sohnes wollte der heilige Gott, der die ewige Liebe ist, das Reich und die Herrschaft Satans überwinden und durch seinen h. Geist dem Reiche Christi zum Siege verhelfen[7]). Deshalb heißt es, daß Christus als der zweite Adam (der andere Mensch 1 Kor. 15, 44 ff.; Röm. 5, 14 ff.) erschienen sei, die „Werke des Teufels zu zerstören" (1 Joh. 3, 8) und uns als Gottes Kinder (1 Joh. 3, 1 ff.) der Liebe Gottes gewiß zu machen[8]), auf daß wir — wie es im zweiten Artikel heißt — „sein eigen seien und in seinem Reiche unter ihm leben" rc. — Das ist aber nur unter der Voraussetzung möglich, daß Christus, als königliches Haupt und Stellvertreter der Menschheit Gottes, nicht im Tode geblieben, sondern selbst ein „Fürst des Lebens" (Joh. 5, 26; Apostg. 3, 15), über den Tod triumphirt hat (§ 146). So verbürgt uns denn sein königliches Amt (§ 144), daß er als der ewig verklärte Hohepriester fort und fort unser Fürsprecher beim Vater sei[9]).

1) Vgl. Phil. 2, 7 ff. (Er ward gehorsam bis zum Tode) mit Matth. 3, 13 (Also gebühret es uns, alle Gerechtigkeit zu erfüllen). S. a. Matth. 5, 17 ff.; Röm. 5, 19 (Durch Eines Gehorsam werden viele Gerechte rc.). s. u. Anm. 6.

2) Das Wörtlein „für uns" (ὑπὲρ ἡμῶν), von welchem Luther sagt, es erfordert „eitel gläubige" Herzen, kann beides heißen: „uns zu gut"; und „an unserer Statt". Letztere Bedeutung waltet offenbar vor, wo Jesus seine Selbstaufopferung als Hingeben seiner Seele zum Lösemittel (λύτρον) für (ἀντὶ) Viele bezeichnet (Matth. 20, 28; und bes. bei der Einsetzung des Abendmahles Matth. 26, 28. vgl. § 139, 1).

3) Vgl. bes. im Ebräerbrief 2, 17 f. (ein treuer Hoherpriester, zu versöhnen die Sünde des Volks) mit Ebr. 7, 26 f.: Einen solchen Hohenpriester sollten wir haben, der da wäre heilig, unschuldig, un=

befleckt, von den Sünden abgesondert, dem nicht noth wäre, wie jenen Hohenpriestern, zuerst für eigene Sünde Opfer zu thun, darnach für des Volkes Sünde. Denn das hat er gethan einmal, da er sich selbst opferte rc. — Vgl. Ebr, 9, 11 ff. (Nicht durch der Böcke und Kälber Blut, sondern er ist durch sein eigenes Blut einmal ins Heiligthum eingegangen und hat eine ewige Erlösung erfunden rc.). V. a. Ebr. 3, 1 ff.; 4, 14 ff.; 1 Petr. 1, 18 ff.; 2, 24 ff. mit Ps. 110, 4 (Du bist ein Priester ewiglich) und Jes. 53, 4 ff.

4) Vgl. 1 Joh. 2, 2 (Christus ist die Versöhnung für unsere Sünden; nicht allein aber für die unsern, sondern auch für der ganzen Welt).

5) Röm. 8, 1. 3 ff.: So ist nun nichts Verdammliches an denen, die in Christo Jesu sind . . . denn das dem Gesetz unmöglich war, das that Gott und sandte seinen Sohn in der Gestalt des sündlichen Fleisches und verdammte die Sünde im Fleisch durch Sünde, auf daß die Gerechtigkeit, vom Gesetz erfordert, in uns erfüllet würde. — 2 Kor. 5, 19 ff.; Gott war in Christo und versöhnete die Welt mit ihm selber . . . denn er hat den, der von keiner Sünde wußte, für uns zur Sünde gemacht, auf daß wir würden in ihm die Gerechtigkeit, die vor Gott gilt. S. a. Ebr. 9, 28; 1 Joh. 3, 5 f. 1 Petr. 2, 24 (Christus hat unsere Sünden selbst geopfert rc.).

6) Vgl Röm. 5, 18: Wie durch Eines Sünde die Verdammniß über alle Menschen gekommen ist, also ist auch durch Eines Gerechtigkeit die Rechtfertigung des Lebens über alle Menschen gekommen.

7) Vgl. Christi Wort von der Ueberwindung des satanischen Reiches (Matth. 12, 28 ff.) mit 1 Joh. 3, 8 u. 1 Mos. 3, 16 (vom Weibessamen, der der Schlange den Kopf zertreten soll). Vgl. § 17, 6 u. § 21.

8) 1 Joh. 4, 10: Darinnen stehet die Liebe, nicht, daß wir Gott geliebet haben, sondern daß er uns geliebet hat und gesandt seinen Sohn zur Versöhnung (ἱλασμός) für unsere Sünden. — Vgl. damit 2 Kor. 5, 19 (das Wort von der Versöhnung = λόγος τῆς καταλλαγῆς).

9) Vgl. 1 Joh. 2, 1 ff. (Wir haben einen Fürsprecher bei dem Vater, Jesum Christum, der gerecht ist) mit Joh. 17, 1 ff. (hohepriesterliches Gebet).

Anm. Die Lehre von der stellvertretenden Genugthuung und vollgültigen Versöhnungsthat Christi ist der eigentliche Schlüssel für das Verständnis des Grundartikels unseres evangelisch-lutherischen Glaubens (s. o. Anm. 5 u. 6) von der Rechtfertigung allein aus Gnaden (§ 193 u. 198). Daher haben alle Verstandesmenschen und Werklehrer, d. h. Alle, die irgendwie durch

eigene Vernunft und Kraft meinen, vor Gott gerecht werden zu können, im Widerspruch zu dem klaren Zeugniß der Schrift (s. Anm. 1—9) jene Fundamentallehre stets bekämpft (so besonders die Socinianer und Rationalisten § 190). Sie verkennen ebenso den Ernst göttlicher Heiligkeit, wie das Elend menschlicher Sünde; sie achten nicht darauf, daß die gesammte natürliche Menschheit, trotz allen Sehnens und aller versuchten Sühnopfer, nie zu freudiger Gewißheit eines gnädigen Gottes kommen konnte, und daß auch jetzt kein Mensch sich selbst erlösen und den Frieden mit Gott erringen kann (Ps. 49, 8 f.); sie durchschauen weder die Tiefen satanischer Gottentfremdung, noch die Tiefen göttlichen Erbarmens. Daher sind sie nicht im Stande die Nothwendigkeit und Möglichkeit, die Wirklichkeit und Wahrheit jener vollgültigen Sühne des für uns sich opfernden Gottes- und Menschensohnes in dankbar kindlichem Glauben zu erfassen (§ 127). — Nothwendig erschien eine stellvertretende Genugthuung, um unter Wahrung der heiligen Gerechtigkeit und barmherzigen Liebe Gottes das durch die Sünde gestörte Verhältniß der Menschheit zu ihm wiederherzustellen; möglich war sie, weil die menschliche Sündenschuld nicht blos am Einzelwesen haftet, sondern als Menschheitsschuld (vgl. § 18 f.) auch von dem Einigen Menschen Christus in freiwillig mitleidender Liebe getragen werden konnte; wirklich wurde sie durch den leidenden und thätigen Gehorsam, durch die Selbstaufopferung des Gottes- und Menschensohnes, der allein Sünde, Tod und Teufel zu überwinden vermochte; wahr d. h. für uns Alle gültig und den Einzelnen zu Gut kommend ist sie nur unter der Voraussetzung, daß wir mit Christo, dem Gekreuzigten und auferstandenen Haupt seines Reiches, durch seinen h. Geist eins werden im bußfertigen Glauben, mit ihm sterben, um in ihm zu leben. – Vgl. 2 Kor. 5, 14—18; Gal 2, 19 f.; Kol. 1, 18 ff. wo Paulus, den ganzen Versöhnungsgedanken zusammenfassend sagt: Er (Christus) ist das Haupt des Leibes, nämlich der Gemeine; welcher ist der Anfang und der Erstgeborene von den Todten, auf daß er in allen Dingen den Vorgang habe. Denn es ist das Wohlgefallen gewesen, daß in ihm alle Fülle wohnen sollte und Alles durch ihn versöhnet würde zu ihm selbst, es sei auf Erden oder im Himmel, damit daß er Frieden machte durch das Blut an seinem Kreuz durch sich selbst. Und euch, die ihr weiland Fremde und Feinde waret durch die Vernunft in bösen Werken . . . hat er versöhnet mit dem Leibe seines Fleisches durch den Tod, auf daß er euch darstellete heilig und unsträflich und ohne Tadel vor ihm selbst, so ihr anders bleibet im Glauben gegründet und fest und unbeweglich von der Hoffnung des Evangelii ꝛc.

Lied: Ich habe nun den Grund gefunden, V. 1—3.
Höchster Priester, der du dich ꝛc., bes. V. 3.

Viertes Kapitel.

Die Herrlichkeitsgeschichte und das königliche Amt Jesu.

§ 144. Bedeutung des königlichen Amtes Christi.

Weder Prophet (§ 131 ff.) noch Hoherpriester (§ 138 ff.) hätte Christus in erlösungs- und versöhnungskräftiger Weise sein können, wenn er nicht reichsgeschichtlich als das verklärte, ewig lebendige Haupt der Menschheit sich selbst seiner Gemeinde bezeugt hätte. Darin wurzelt die hohe Bedeutung seines königlichen Amtes. Das gegenwärtige Reich der Natur, wie das zukünftige Reich der Herrlichkeit — sie sind ihm unterthan. Denn „ihm ist gegeben alle Gewalt im Himmel und auf Erden" (Matth. 28, 18). Er wollte aber kraft seiner Erlöserliebe und im Gehorsam gegen Gottes Heilswillen diese ihm eignende Macht und Herrschaft nur auf dem Wege der Selbsterniedrigung, in der Knechtsgestalt und im Leidenskampf ausüben (§ 131) und so die Menschheit, die in ihm sich darstellt, durch Kampf und Tod zum Sieg und Leben führen. Das ist der Weg, auf welchem Christus (der Gesalbte) seine königliche Reichsherrschaft als der verheißene Davids- und Gottessohn (§ 81 ff.) bethätigt (Röm. 1, 3 ff.). Denn „sein Reich ist nicht von dieser Welt" (Joh. 18, 36). Es ist ein Reich der Gnade und Wahrheit (Joh. 1, 17 f.); und er selbst, Christus der Gekreuzigte, ist das königliche Haupt dieses himmlisch gearteten Reichs (vgl. § 4) und seiner Reichsgemeinde auf Erden (§ 151 und 194), welche er mit seiner wahrhaftigen Gnadengegenwart belebend durchdringt und gegen alle Feinde schützt. Als König ward er deshalb bereits in der Krippe zu Bethlehem (§ 131), wie am Kreuz auf Golgatha (§ 140 f.) durch Wort und That bezeugt und von den Seinen im Glauben erkannt und angebetet (vgl. Matth. 2, 2; Luk. 23, 42). Aber als König des Himmelreichs und Haupt der erlösten Reichsgemeinde erweist er sich erst bei seiner Erhöhung (§ 128); und zwar im Reich der Todten durch die sogen. Höllenfahrt (§ 145), auf Erden durch die Auferstehung (§ 146), im Himmel durch die Erhebung zur Rechten der Majestät (§ 147) und für die ganze Welt wird er bei der Aufrichtung seines Herrlichkeitsreiches durch die sichtbare Wie-

derkunft zum Gericht offenbar werden (§ 148). In alledem gibt er sich als den Todesüberwinder kund, der von sich sagen durfte: Ich bin die Auferstehung und das Leben (Joh. 11, 25; 14, 6), und von welchem der Apostel Paulus bezeugt, daß Gott ihn erhöhet und ihm einen Namen gegeben, der über alle Namen ist, daß in seinem Namen sich beugen sollen alle derer Knie, die im Himmel und auf Erden und unter der Erde sind und alle Zungen bekennen sollen, daß Jesus Christus der Herr sei zur Ehre Gottes des Vaters (Phil. 2, 9 ff.).

Lied: Halt im Gedächtniß Jesum Christ, V. 3—5. S. a. das Lied Luthers: Christ lag in Todesbanden, besonders V. 4: Es war ein wunderlicher Krieg, da Tod und Leben rungen; das Leben das behielt den Sieg, es hat den Tod bezwungen.

§ 145. **Die Höllenfahrt Christi.**

Daß Jesus Christus, wie es im zweiten Artikel heißt[1]), niedergefahren ist zur Hölle, d. h. als der Fürst des Lebens siegreich erschienen im Reich des Todes, ist nicht als tiefste Erniedrigung des Herrn [2]), sondern als Anfang seiner Erhöhung zu fassen. Für uns bleibt diese von der Schrift bezeugte Heilsthatsache ein tief verschleiertes Geheimniß. Sie knüpft an das Wort Jesu an, daß des Menschen Sohn drei Tage und Nächte mitten in der Erde sein werde (Matth. 12, 40). Und die Apostel Petrus[3]) und Paulus[4]) weisen auf die tiefe Bedeutsamkeit dieser Thatsache hin. Sie liegt darin, daß Christus„ im Geist lebendig gemacht", erschienen ist im Hades, dem Reich der abgeschiedenen Seelen, und hat „gepredigt den Geistern im Gefängniß". Von dem Erfolg dieses Selbstzeugnisses Jesu sagt uns die Schrift nichts. Es soll dadurch weder unser Missionseifer geschwächt (Matth. 28, 19 f.), noch auch die allgemeine Wahrheit erschüttert werden, daß wir Alle vor dem Richterstuhl Christi müssen offenbar werden, auf daß ein Jeglicher empfange, nach dem er gehandelt hat bei Leibes Leben[5]). Der Zweck solcher evangelischen Predigt kann also nur der gewesen sein, daß auch die abgeschiedenen Seelen, die auf Erden von Christo nichts vernommen, durch solche Predigt zur Entscheidung gedrängt werden, damit

sie, „im Fleisch gerichtet, dem Geiste nach Gotte leben möchten" (1 Petr. 4, 6). So ist die Hadesfahrt Christi einerseits ein bedeutsames Zeugniß für die Allgemeinheit des göttlichen Heilswillens[6]); andererseits ein thatsächlicher Beweis seines Triumphes über das Reich des Todes und über den, der „des Todes Gewalt" hatte[7]). Wir dürfen nunmehr als Christen freudig einstimmmen[8]) in das Triumphlied des Apostels: Tod, wo ist dein Stachel? Hölle, wo ist dein Sieg? Gott aber sei gedankt, der uns den Sieg gegeben durch Jesum Christum, unsern Herrn (1 Kor. 15, 55 f. — § 146).

1) Die Stelle im apostolischen Symbolum: „niedergefahren zur Hölle" (descendit ad inferos) ist erst im 4. Jahrhundert auf Grund altkirchlicher Lehrüberlieferung in die Glaubensregel aufgenommen worden.

2) Einige Lehrer der reformirten Kirche faßten die Erscheinung Jesu im Reich des Todes als „Erduldung der Höllenstrafen" von Seiten des Herrn, rechneten sie also zum Stand der Erniedrigung. Es widerspricht aber diese Auffassung, abgesehen davon daß die „Hölle" hier nicht den Ort der Verdammniß, sondern das Reich aller abgeschiedenen Seelen (Hades) bezeichnet, dem Wort des Herrn, daß seine Todesstunde seine Verklärungsstunde sei (Joh. 12, 23 ff.); sowie jenem Siegeswort am Kreuze: „Es ist vollbracht" (Joh. 19, 30).

3) Vgl 1 Petr. 3, 18: (Christus ist getödtet im Fleisch, aber lebendig gemacht im Geist; in demselbigen ist er auch hingegangen und hat geprediget den Geistern im Gefängniß 2c.) und 4, 6 (wo mit Hinweis auf den, der „bereit ist zu richten die Lebendigen und die Todten", gesagt wird: „dazu ist auch den Todten das Evangelium verkündiget, auf daß sie gerichtet werden nach dem Menschen am Fleisch, aber im Geiste Gotte leben".

4) Vgl· Eph. 4, 9 f. (Der hinuntergefahren ist in die untersten Orte der Erde, das ist derselbige, der aufgefahren ist über alle Himmel, auf daß er Alles erfüllete) mit Kol. 2, 15 (Er hat ausgezogen die Fürstenthümer und die Gewaltigen und sie zur Schau getragen öffentlich und einen Triumph gemacht durch sich selbst).

5) Vgl. 2 Kor. 5, 10 mit Röm. 2, 16 (wo mit Bezug auf die Heiden und das sich ihnen bezeugende Gewissen die Rede ist von dem „Tag, da Gott das Verborgene des Menschen durch Jesum Christ richten wird" laut des Evangelii). — S. a Ebr. 9, 27 (Es ist dem Menschen gesetzt, einmal zu sterben, darnach aber das Gericht).

6) Vgl. 1 Tim. 2, 4 (Gott will, daß allen Menschen geholfen

werde ꝛc.) mit Kol. 1, 23 (das Evangelium gepredigt unter aller Creatur); Matth. 24, 14; Röm. 10, 18.

7) Vgl. Ebr. 2, 14 (auf daß er die Macht nähme dem, der des Todes Gewalt hatte, das ist dem Teufel) mit Kol. 2, 15. — S. a. Anm. 4.

8) Vgl. das Lied: O Tod, wo ist dein Stachel nun, wo ist dein Sieg, o Hölle? Was kann uns jetzt der Teufel thun, wie grausam er sich stelle? Gott sei gedankt, der uns den Sieg so herrlich hat in diesem Krieg durch Jesum Christ gegeben.

§ 146. Die Auferstehung des Herrn.

Vor den Seinen auf Erden wird Christus als der siegreiche Todesüberwinder offenbar durch seine Auferstehung. Auf Grund alttestamentlicher Verheißung (§ 83; Luk. 24, 44 ff.) und gemäß wiederholter Selbstaussage Jesu (Matth. 16, 4, 21; 17, 23; 20, 19; Mark. 9, 31; Luk. 9, 22; 24, 6; Joh. 11, 25), von seinen Jüngern und Aposteln auf das Gewisseste bezeugt[1]), erscheint die leibhaftige Auferstehung des Herrn als diejenige geschichtliche Heilsthatsache, mit welcher das Evangelium vom Reich und der Glaube an Christum, als unseren Herrn und Gott (Joh. 20, 28 f.), steht und fällt[2]). Als den „wahrhaftig" Auferstandenen (Luk. 24, 34) giebt er sich in seiner verklärten Leiblichkeit zunächst nur denen zu erkennen, welche unter dem Kreuz an ihn geklaubt, und die das Wort von Christo dem Gekreuzigten und Auferstandenen (Apostg. 1, 8 ff.; 2, 24 ff.; 3, 15) hinaustragen sollten in alle Lande[3]). Durch seine Erscheinung und sein Friedenswort stärkt er sie in ihrem noch zaghaften Glauben[4]) und überwindet ihren ehrlichen, nach Glaubensgewißheit sich sehnenden Zweifel (Thomas; die Emmauten[5]). So macht er insbesondere seine Apostel (auch Paulum Apostg. 9) zu Augenzeugen seiner Auferstehung, damit der Glaube seiner Reichsgemeinde sich erbaue auf dem Grunde der fröhlichen Osterbotschaft. — Wie Christus um unsrer Sünde willen mußte dahingegeben werden (§ 142 f.), so ist er „um unserer Gerechtigkeit willen" auferweckt worden[6]). Also ward der „Sohn Davids nach dem Fleisch" erwiesen als „ein Sohn Gottes nach dem Geist der Heiligkeit, seit der Zeit, da er auferstanden ist von den Todten" (Röm. 1, 4). Denn „gleich wie sie in Adam Alle sterben" (Röm. 5, 12 ff.), also werden sie „in Christo Alle

lebendig gemacht“ (1 Cor. 15, 20 ff.). Christus ist der Erstling. In ihm hat auch die Reichsgemeinde die Bürgschaft ewigen Lebens und der leiblichen Auferstehung am jüngsten Tage[7]). — So hat uns Gott der Vater[8]) „nach seiner großen Barmherzigkeit wiedergeboren zu einer lebendigen Hoffnung durch die Auferstehung Jesu Christi von den Todten zu einem unvergänglichen und unbefleckten und unverwelklichen Erbe, das behalten wird im Himmel“ (§ 147).

1) Neben dem Bericht der vier Evangelien (Matth. 28, 1 ff.; Mark. 16, 1 ff.; Luk. 24, 1 ff.; Joh. 20, 1 ff.) und der Apostelgeschichte (Ap. 1, 3; 2, 32; 3, 15) ist es namentlich das Zeugnis Pauli (1 Kor. 15, 4 ff.), welches hier ins Gewicht fällt. Denn es beruht auf der unmittelbaren Selbstbezeugung des verherrlichten Christus (Apostg. 9, 5 vgl. mit 1 Kor. 15, 15 ff.). Vgl. § 155

2) Vgl. 1 Kor 15, 14 f.: Ist Christus nicht auferstanden, so ist unsere Predigt vergeblich . . . so ist euer Glaube eitel; so seid ihr noch in euren Sünden. Hoffen wir allein in diesem Leben auf Christum, so sind wir die elendesten unter allen Menschen. — S. a. Röm. 8, 11; Apostg. 26, 23; Kol. 1, 18. — Die Selbstoffenbarung des Auferstandenen ist Kern und Stern des Evangeliums (Gal. 1, 8 ff.). Wenn man — wie der alte (sadducäische und neue (rationalistische) Unglaube thut — die Thatsache der Auferstehung leugnet oder verflüchtigt, so erscheint die weltüberwindende Freudigkeit der kurz vorher so verzagten Jünger Jesu unerklärbar, und das gesammte Evangelium wäre aus einer Lüge oder haltloser Schwarmgeisterei herausgeboren. Christus selbst wäre dann nicht das Licht, sondern das Irrlicht der Welt. — Ist aber Christus auferstanden und erfassen wir ihn im Glauben, auch ohne ihn zu sehen (Joh. 20, 28 ff.; 1 Petr. 1, 5 ff.), so müssen wir in die Knie sinken und mit Thomas anbetend bekennen: „Mein Herr und mein Gott“! Vgl. auch 1 Joh. 1, 1 ff.; Ev. Joh. 1, 14.

3) Daß Christus in seiner Herrlichkeit sich nur den Jüngern, nicht auch den Obersten im Volk und den Feinden bezeugt, ist ein Beweis seiner Langmuth und Geduld. Der herrlich erscheinende Christus würde den weltlich gesinnten Gegnern nur zum Gericht, nicht zur Beseligung gereichen. Glauben sie Mosen und den Propheten nicht, so würden sie auch nicht glauben, ob Jemand von den Todten auferstünde (Luk. 16, 31; 24, 44). Wissen wir doch, daß die Hohenpriester, da sie von den Hütern des Grabes erfuhren, was geschehen war (Matth. 28, 11 ff.), böswillig die Lüge verbreiteten, daß seine Jünger den Leichnam Jesu gestohlen hätten. Christus wird zwar als der Verklärte und Verherrlichte aller Welt einst erscheinen (§ 203 ff.), aber nur denen

zur Freude und zum Leben, die das Evangelium, das Wort vom Kreuz, in bußfertigem Glauben aufgenommen (vgl. 1 Kor. 1, 23 ff.).

4) Vor Allen erscheint der Auferstandene dem Simon Petrus (Luk. 24, 34), um den aufrichtig Bußfertigen (§ 140, 3) zu trösten, aber auch durch seine dreimalige Frage (Simon Johanna, hast du mich lieb? Joh. 21, 15 ff.) an die dreimalige Verläugnung zu erinnern.

5) Nicht blos den zweifelnden Thomas (Joh. 20, 24 ff.) und den trauernden Emmauten (Luk. 24, 13 ff.), sowie den in seinem Namen „bei verschlossenen Thüren" versammelten Jüngern (Joh. 20, 19 ff.) erscheint der Osterkönig mit seinem „Friede sei mit euch" (Luk. 24, 36), sondern vor Allem den Weibern, die ihm in aufrichtiger Liebe zum Kreuz und zum Grabe gefolgt waren, gilt die trostreiche Botschaft: Was suchet ihr den Lebendigen bei den Todten? Er ist nicht hier; er ist auferstanden (Luk. 24, 5 f.). Hochbedeutsam ist es auch, daß der auferstandene Herr bei seinen verschiedenen Offenbarungen mit ihnen ißt und trinkt (Luk. 24, 30 ff.; Joh. 21, 10 ff.), um jeden Gedanken daran zu entfernen, daß Er eine bloße Geistererscheinung sei (wie die Geisterseher und heutigen Spiritisten sich solches erträumen). „Sehet meine Hände und meine Füße", spricht er (Luk. 24, 39 vgl. Joh. 20, 27); „Ich bin es selber. Fühlet mich und sehet: denn ein Geist hat nicht Fleisch und Bein, wie ihr sehet, daß ich habe".

6) Vgl. Röm. 4, 25 mit 5, 10 (So wir Gott versöhnet sind durch den Tod seines Sohnes, da wir noch Feinde waren; vielmehr werden wir selig werden durch sein Leben, so wir nun versöhnet sind). — S. außerdem im Röm. Brief neben Kap. 1, 4 besonders Röm. 5, 19 ff. (Gleichwie die Sünde geherrscht hat zum Tode, also wird auch herrschen die Gnade durch die Gerechtigkeit zum ewigen Leben); 6, 3 ff. (Gleichwie Christus ist auferwecket von den Todten, also sollen auch wir in einem neuen Leben wandeln 2c.); 8, 11 (Derselbige, der Christum von den Todten auferwecket hat, wird auch eure sterblichen Leiber lebendig machen 2c.); 8, 34 ff. (Wer will verdammen? Christus ist hier der gestorben ist, ja vielmehr, der auch auferwecket ist, welcher ist zur Rechten Gottes und vertritt uns); 14, 7 (Dazu ist Christus gestorben und auferstanden und wieder lebendig geworden, daß er über Tode und Lebendige Herr sei). In ähnlicher Weise wird von Paulus das ganze Evangelium und der gesamte freudige Heilsglaube des Christen auch in seinen übrigen Lehrschriften auf die Auferstehung gegründet. Vgl. außer 1 Kor. 15, 1—57 (Gott sei Dank, der uns den Sieg gegeben durch unsern Herrn Jesum Christ) bes. Gal. 1, 11 ff.; 2, 20 f. (Ich lebe, doch nun nicht ich, sondern Christus lebet in mir); Eph. 1, 20 (Gott hat ihn von den Todten auferwecket und ihn gesetzt zum Haupt der Gemeine über Alles 2c.); Phil. 1, 21 (Christus ist mein Leben 2c.); Kol. 1, 18 (Er ist der Anfang und der Erstgeborene von

den Todten ꝛc.); Kol. 2, 12 (Gott hat in auferwecket . . . und euch mit ihm lebendig gemacht).

7) Diesen Gedanken betont besonders der Ev. Johannes 5, 25 f.; 6, 54 (Ich werde ihn am jüngsten Tage auferwecken); 11, 25 (Ich bin die Auferstehung). Vgl. 1 Joh. 1, 1 ff. (Das Leben ist erschienen und wir zeugen und verkündigen euch das Leben, das ewig ist, welches beim Vater war und ist uns erschienen) mit 1 Joh. 5, 20 (Jesus Christus ist der „wahrhaftige Gott und das ewige Leben").

8) Siehe bei Petrus 1 Petr. 1, 3 ff. (wo der Apostel mit Beziehung auf die Auferstehung Jesu, durch welche Gott uns wiedergeboren zu lebendiger Hoffnung, sagt, daß die Gemeinde der Gläubigen ihn, den Lebendigen und Verklärten, nicht gesehen und doch lieb hat . . . „die ihr durch ihn glaubet an Gott, der ihn auferwecket hat von den Todten und ihm die Herrlichkeit gegeben, auf daß ihr Glauben und Hoffnung zu Gott haben möchtet"); vgl. 1 Petr. 1, 21 mit 1 Petr. 3, 18; Apostg. 3, 15 ꝛc.

Lied: Christus, der ist mein Leben. — Gelobt sei Gott ꝛc.

§ 147. Die Himmelfahrt Jesu.

Von dem Auferstandenen heißt es (Apostg. 1, 3 ff.), daß er „durch mancherlei Erweisungen sich unter seinen Jüngern sehen ließ vierzig Tage lang, und redete mit ihnen vom Reiche Gottes". Als er sie an die Verheißung des Vaters von der baldigen Ausgießung des h. Geistes (Joh. 15, 26) erinnert, fragen sie ihn: ob er auf diese Zeit aufrichten werde das (Herrlichkeits-) Reich (dem Volke) Israel. Der Herr weist diese Hoffnung nicht ab, sondern hebt nur hervor (Apostg. 1, 7), daß es ihnen nicht gebüre, Zeit und Stunde zu wissen, die der Vater seiner Macht vorbehalten habe (Vgl. Mark. 13, 32). Darauf ertheilt er ihnen, unter nochmaliger Hinweisung auf die „Kraft des heil. Geistes", vor seinem Scheiden den Missionsbefehl (Apostg. 1, 8; Matth. 28, 18). In diesem feierlichen Augenblicke gebietet der, welchem „gegeben ist alle Gewalt im Himmel und auf Erden", seinen Aposteln hinauszugehen in alle Welt und „alle Völker zu Jüngern zu machen", indem sie dieselbigen taufen auf (in, εἰς) den Namen des Vaters, des Sohnes und des heiligen Geistes und sie lehren halten Alles, was er ihnen befohlen (Matth. 28, 19 f.; Mark. 16, 15).

In Bethanien, nahe vom Oelberge, da sie seine tiefste Erniedrigung geschaut, sollte der Herr zu seiner himmlischen Herrlichkeit verklärt werden. Leiblich und sichtbarlich schied er von ihnen, indem er segnend seine Hände über sie breitete und „durch eine Wolke" ihren sinnlichen Augen entrückt ward, um ihnen im Geiste gegenwärtig zu bleiben[1]). Als der gen Himmel zur Rechten der Majestät Erhobene verheißt er, „bei ihnen zu sein alle Tage bis an der Welt Ende". — Die trostreiche Bedeutung der Himmelfahrt des Herrn besteht nicht blos in seiner wahrhaftigen, durch Wort und Sacrament seiner Gemeinde verbürgten (§ 195) gottmenschlichen Gegenwart, sondern auch in der jedem Einzelnen unter den Gläubigen verheißenen Gewißheit, daß der himmlisch verklärte Herr uns die Stätte bereiten (Joh. 14, 2 ff.) und einst auch uns zur Herrlichkeit erheben will (Joh. 17, 2 ff.). So ist denn schon hier auf Erden „unser Wandel im Himmel, von dannen wir auch warten des Heilandes Jesu Christi, unseres Herrn[2])".

1) Der „Himmel" ist nach der Anschauung der Schrift nicht als ein ungewisses, räumlich entferntes „Jenseits" (wie die Heiden sich's dachten) zu fassen, sondern als die Stätte göttlicher, allumfassender Gegenwart und Allmacht Gottes (vgl. § 148). Allerdings heißt es (Kol. 3, 1 ff): „Suchet, was droben ist, da Christus ist, sitzend zur Rechten Gottes" 2c. Aber dieses „droben" ist nur mit Beziehung auf unsere irdisch-räumliche Beschränktheit geredet. Wie Gott als „unser Vater im Himmel" (§ 201) allgegenwärtig ist, so ist auch der himmlisch verklärte Menschensohn der „Alles in Allem erfüllende", der mit seinem Wort (Röm. 10, 6 ff.) uns seine geistleibliche Gegenwart in der Gemeinde verbürgt. Daher sagt er, daß wo zwei oder drei in seinem Namen versammelt sind, Er mitten unter ihnen sei (Matth. 18, 20). — In diesem Sinne bezeugt Petrus nach dem Pfingstfeste (Apostg. 3, 21), daß Jesus Christus mußte „den Himmel einnehmen bis auf die Zeit, da herwiedergebracht werde Alles, was Gott geredet hat durch den Mund seiner heiligen Propheten von der Welt an". — Vgl. auch Eph. 4, 10 (Der hinunter gefahren ist, das ist derselbige, der aufgefahren ist über alle Himmel, auf daß er Alles erfüllete) mit Eph. 1, 22 f. Apostg. 1, 9 ff.

2) Vgl. Phil. 3, 20 f. (Unser Wandel ist im Himmel 2c.) mit Eph. 2, 6 (Gott hat uns samt ihm in das himmlische Wesen versetzt in Christo Jesu). Insbesondere betont der Brief an die

Ebräer wiederholt die tröstliche Gewißheit, daß der himmlisch Erhöhte der einige Grund unserer Heilszuversicht ist. Vgl. bes. Ebr. 1, 3 ff. (Gott hat ihn gesetzt zur Rechten der Majestät in der Höhe) mit Ebr. 7, 26 (wo von dem wahrhaftigen Hohenpriester gesagt wird, daß er „höher denn der Himmel" ist) und Ebr. 4, 14 (Wir haben einen großen Hohenpriester, Jesum den Sohn Gottes, der gen Himmel gefahren ist). Vgl. § 172.

Lied: Auf Christi Himmelfahrt allein ich meine Nachfahrt gründe.

§ 148. Das „Sitzen zur Rechten Gottes" und die sichtbare Wiederkunft des Herrn.

Die himmlische Erhöhung des Herrn „zur Rechten Gottes" [1]) ist das Siegel seiner Weltherrschaft und seiner steten, gottmenschlichen Gnadengegenwart unter den Seinen. Denn die Rechte Gottes ist überall [2]). Als der Verklärte kann und will er den h. Geist senden [3]), aus welchem seine Reichsgemeinde auf Erden herausgeboren werden soll (§ 150). Aber auch aller Welt soll der zu göttlicher Herrlichkeit Erhobene einst offenbar werden. Die Himmelfahrtsthatsache verbürgt uns die Gewißheit, daß die Verheißungen des Herrn von seiner sichtbaren Wiederkunft zum Gericht (vgl. § 136) und zur Aufrichtung seines Herrlichkeits-Reiches auf Erden sich schließlich verwirklichen werden. All seine Gerichte über die Völkerwelt und namentlich jenes furchtbare Gericht über Jerusalem (s. § 119) sind Vorboten seines Kommens in Herrlichkeit, so daß das damalige Geschlecht noch seine „Zukunft" und „einen der Tage des Menschensohnes" (Matth. 24, 44; Mark. 13, 30 ff. Luk. 12, 40; 17, 26; 21, 27 ff.) erleben konnte. Wann aber der letzte Advent des Herrn eintreten soll, hat er uns nicht zu wissen gegeben, damit wir, auf die Zeichen der Zeit merkend (§ 204), wachend und betend jeden Augenblick bereit seien, ihn zu empfangen [4]). Während jener Zwischenzeit soll das Reich Gottes als Kirche des Herrn durch die Ausgießung des heil. Geistes gegründet (§ 151) und durch das Evangelium vom Reich ausgebreitet werden unter allen Völkern [5]).

1) Vgl. Ps. 110, 1 ff. (Setze dich zu meiner Rechten ꝛc.) mit Ebr. 1, 8 ff. (wo Ps. 45, 8 als in dem erhöhten Christus, dem über alle Engel erhabenen, erfüllt dargestellt wird). S. a. § 147, 2; § 83, 1; 87, 2.

2) Vgl. Ps. 139, bes. v. 8 ff. (Führe ich gen Himmel, so bist du da; bettete ich mir in die Hölle, siehe, so bist du auch da; nähme ich Flügel der Morgenröthe und bliebe am äußersten Meer, so würde mich doch deine Hand daselbst führen und deine Rechte mich halten). S. a. § 147, 1.

3) Vgl. Joh. 7, 39 (Der heil. Geist war noch nicht da, denn Jesus war noch nicht verkläret) mit Joh. 16, 7 ff. (Es ist euch gut, daß ich hingehe; denn so ich nicht hingehe, so kommt der Tröster nicht zu euch. So ich aber hingehe, will ich ihn zu euch senden). S. a. Joh. 14, 16, 26.

4) Vgl. die Gleichnisse von den klugen Jungfrauen (Matth. 25, 1 ff.) und den Pfunden (Luk. 19, 12 ff.).

5) Vgl. bes. Mark. 13, 10 (Und das Evangelium muß zuvor gepredigt werden unter allen Völkern) mit Matth. 24, 14 (Und es wird gepredigt werden das Ev. vom Reich in der ganzen Welt, zu einem Zeugniß über alle Völker, und dann wird das Ende kommen). S. das Nähere § 204. Vgl. das Adventslied: Wie soll ich dich empfangen, bes. den Vers: Er kommt zum Weltgerichte rc. und: Wachet auf, ruft uns die Stimme.

Abschnitt II. Die apostolische Reichsgeschichte oder das Reich Gottes als Kirche Jesu Christi.

Erstes Kapitel.

Die Gründung der Kirche und Ausbreitung des Evangeliums durch die Apostel.

§ 149. Die „Apostelgeschichte" als biblische Quelle für die Zeit der Kirchengründung.

Das Reich Gottes soll nach der Erhöhung des Herrn und Vollendung seines Heilswerkes (Abschn. I) nicht mehr auf Israel beschränkt bleiben (§ 119), sondern als Gemeinde Christi in der Fülle der Zeiten die ganze Menschheit umfassen (§ 121). Darauf wies auch der Missionsbefehl des verklärten Herrn hin (§ 147). Auf Petrus, der das Bekenntniß von Jesu, dem Sohn des lebendigen Gottes, im Namen der Jünger ausgesprochen (wie sich das am ersten Pfingstfest erfüllte s. § 151), hatte Cristus verheißen, seine Gemeinde (ἐκκλησία) zu gründen und ihr, die von den Pforten der Hölle nicht solle überwältigt werden, des Himmelreichs Schlüssel zu geben[1]). — So kommt denn das Reich Gottes, aus der beschränkten

(particularen) Volksgestalt zur allgemeinen (universellen) Menschheitsgestalt allmählich sich hindurchringend, in der Kirche Christi als der Reichsgemeinde des Herrn zu gottgewollter Erscheinung auf Erden. Wie aber die Urgemeinde durch die berufenen Apostel des Herrn heilsgeschichtlich begründet und wunderbar gemehret worden, darüber berichtet uns als urkundliche Quelle die sogen. „Apostelgeschichte“. Dieses, als Abschluß der historischen Schriften besonders wichtige und bedeutsame Buch des neutestamentlichen Kanons, ward in der alten Kirche mit zum „Evangelium“ gerechnet; und es kündigt sich auch gleich in den ersten Worten[2]) als eine Fortsetzung des Lukas-Evangeliums an (§ 123, 7). Der Verfasser, welcher als Genosse Pauli auch seine Missionsreisen theilweise mitgemacht hatte und als Augenzeuge davon berichten konnte[3]), bringt die Ausbreitung des Evangeliums vom Reich von Jerusalem bis Rom zu lebensvoller Darstellung, indem er dabei stets die Stellung der Judenchristen und Heidenchristen zum alttestamentlichen Gesetz und zur neuen Heilspredigt ins Auge faßt. Daher bildet der Bericht über das Apostel-Concil in Jerusalem (§ 159) einen entscheidenden Hauptpunkt der Darstellung (Kap. 15). Mit demselben berührt sich das Zeugniß des Apostels Paulus (Gal. 2) von der Mission des Petrus unter den Juden (der Beschneidung) und des Paulus unter den Heiden (der Vorhaut). Demgemäß zerfällt die Apostelgeschichte, nachdem sie die für die Kirche, als Reichsgemeinde Jesu, grundlegenden Heilsthatsachen: die Himmelfahrt (Kap. 1) und die Ausgießung des h. Geistes (Kap. 2) berichtet, in zwei Haupttheile: im ersten (bis Kap. 12) wird die Missionswirksamkeit Petri, im zweiten (Kap. 13—28) diejenige Pauli in den Vordergrund gestellt[4]).

1) Vgl. Matth. 16, 18 ff. Es ist das (neben Matth. 18, 17 f.) die Hauptstelle, wo Jesus von seiner Gemeinde (μου τὴν ἐκκλησίαν) als der Einen, die sein Reich auf Erden darstellen und verwirklichen soll, redet. Dem Simon, Jonas' Sohn, welcher so eben sich zu Christo dem Sohn des lebendigen Gottes bekannt hat, und welchen Christus darauf hin als Petrus d. h. als den „Fels“ bezeichnet, auf welchen er seine Gemeinde bauen wolle, verheißt er zugleich des Himmelreichs Schlüssel d. h. die Gewalt zu binden und zu lösen. Dasselbe sagt er Matth. 18, 17 f. der Gemeinde (τῇ ἐκκησίᾳ) und allen seinen Jüngern zu. Die Gemeinde oder Kirche ist also in dem Munde

Jesu zwar nicht dasselbe wie das Reich Gottes. Dieser letztere Begriff umfaßt alle Zeiten und Stadien göttlicher Heilsoffenbarung bis zur herrlichen Vollendung (vgl. § 4 f.; 136). Die Kirche ist aber doch die Reichsgemeinde Jesu auf Erden, welche als ringende Kreuzgemeinde seine Königsherrschaft (§ 144) verwirklichen soll durch das Evangelium in der Zeit von Pfingsten (§ 150) bis zur Wiederkunft des Herrn (§ 203). —

2) Wie das Ev. des Lukas (1, 3 f.), welches der Verf. der Apostelg. als seine „erste Rede von alle dem, das Jesus anfing, beides zu thun und zu lehren" bezeichnet (Apostg. 1, 1 f.) an den griechischen Heidenchristen Theophilus gerichtet ist, so wendet sich auch die Apostelgeschichte an denselben, um darzulegen, wie das Reich Gottes von Jerusalem, dem Mittelpunkt der judenchristlichen Gemeinde, bis ans Ende der (damals bekannten) Erde (Apostg. 1, 8) zu den Heiden gelangen sollte. Daher ist auch Rom, der Mittelpunkt des heidnischen Weltreiches, das Ziel seines umfassenden Missionsberichts (Apostg. 28, 14 ff.).

3) Namentlich von Apostg. 16, 10 ff. ab (wo der Beginn der paulinischen Missionsarbeit auf europäischen Boden hervorgehoben wird) beginnen die Stellen, in welchen der Verfasser mit dem Ausdruck „Wir" seine Augenzeugenschaft kund giebt (vgl. a. Apostg. 20, 13 ff.; 21, 1 ff.; 27, 1 ff.; 28, 1 ff.) Im Uebrigen stützt er sich, wie im Evangelium (Luk. 1, 3), auf selbsterforschte, urkundliche Quellen.

4) Im ersten Theil wird zwar (Kap. 9) Pauli Berufung und erste Missionsarbeit in Antiochien (§ 155) berichtet; in dem zweiten Theil (Apostg. 15) von dem entscheidenden Rath des Petrus und Jakobus auf dem Apostelconcil erzählt (§ 159). Gleichwohl stellt der ganze erste Theil die Wirksamkeit Petri, der zweite (Kap. 13) die des Apostels Paulus in den Vordergrund. Daß diese ganze Schrift des Lukas nicht etwa (als friedliche Tendenzschrift) den scharfen Gegensatz zwischen Judenchristen und Heidenchristen verwischen will, beweist nicht blos die Uebereinstimmung von Gal. 2 und Apostg. 15, sondern namentlich der Bericht über den Tod des Stephanus (Apostg. 7) und die Anfeindungen Pauli in Jerusalem (Apostg. 22 ff.) S. § 169.

Lied: Wach auf, du Geist der ersten Zeugen.

§. 150. Die Pfingstthatsache in ihrer heilsgeschichtlichen Bedeutung.

Auf Grund alttestamentlicher Verheißung (Joel 3, 1; Jes. 44, 3 f. Ez. 36, 26 f.; 37, 1 ff.; vgl. § 106 und 109) und gemäß der Zusage ihres Herrn (Luk. 24, 49; Apostg. 1, 8 und Joh. 14, 26; 15, 26; 16, 7 ff.; vgl. § 139) harreten die Jünger Jesu in Gebet und Flehen mit allen Gläubigen der Geistesmittheilung von Oben[1]). Auf den Rath Petri ward die für

Israel bedeutsame Zwölfzahl der Apostel durch den vom Loos bezeichneten Matthias ergänzt (Apostg. 1, 15), während der Herr selbst sich später (Apostg. 9) den Saulus als „Rüstzeug" auserwählt, um durch den Apostel Paulus die Heidenwelt zu berufen[2]. — Am Tage der Pfingsten (der fünfzigste Tag nach Ostern, im alten Bunde das Fest der Erstlinge oder das Erntedankfest) erfüllt sich in herrlicher Weise die Weissagung von der Ausgießung des heil. Geistes. — Nicht durch eine fromme Vereinigung gläubiger Seelen, nicht durch ein amtliches (priesterliches) Machtwort der Apostel, sondern lediglich durch die wunderbare, neugebärende Geistesschöpfung des dreieinigen Heilsgottes ist die Kirche Christi als Reichsgemeinde des Herrn zur Welt gekommen und in die Geschichte eingetreten[3]. So wollen auch die gewaltigen Zeichen: das Brausen des Windes, die Feuerflammen und das Zungenreden als tief bedeutsam für diese Heilsthatsache erfaßt werden. Es sollten diese Wunder aller Welt in unzweideutiger Weise kund thun, daß unter dem Wehen des göttlichen Lebensgeistes (Ez. 37) die läuternde Feuertaufe (Matth. 3, 11) der an ihn Glaubenden sich vollzog, und daß die seit Babel (§ 33) zersplitterte Völkerwelt mit Ausgleichung aller Sprachgrenzen zu Einer Gottesmenschheit in Christo berufen sei[4].

1) Es heißt (Apostg. 1. 14), daß Alle — die Jünger und die gläubigen Weiber — „stets bei einander waren einmüthig mit Beten und Flehen"; aber diese fromme Vereinigung gab ihnen noch nicht die Gewißheit, die neutestamentliche Gemeinde des h. Geistes zu sein. Dazu mußte erst „der Tag der Pfingsten erfüllet werden" (Apostg. 2, 1 ff.). S. A. 3.

2) Es wird Apostg. 1, 15—26 uns nicht berichtet, daß der Herr, „der Herzen Kündiger", bei jener Loosung den Apostel Matthias wirklich „zugeordnet habe zu den elf Aposteln". — Die noch nicht vom heil. Geist erleuchteten Jünger thaten solches in guter Meinung. Der Herr aber hatte andere Gedanken und erwählte sich selbst den Paulus zum apostolischen Zeugen (s. § 155).

3) Diese heilsgeschichtliche Entstehung der Kirche, welche als eine wunderbare Neuschöpfung Gottes des h. Geistes gleichsam mit einem Schlage da ist, um sich dann erst heilsordnungsmäßig zu entwickeln und auszubreiten (s. § 151 ff.), ist von tiefster Bedeutung für das Wesen der Kirche. Wir sehen daraus, daß sie nicht

(wie die reformirt-pietistische Ansicht dazu neigt) durch freie Vereinigung frommer Personen, noch auch (wie die römisch-hierarchische Anschauung es betont) durch amtliche Auctorität eines Apostelfürsten (Petri) entstanden ist. In beiden Fällen wäre sie eine menschliche Einrichtung, aber nicht — wie sie nach dem Zeugniß der Schrift wahrhaftig ist — ein Haus und Volk Gottes, der Tempel des heil. Geistes, die Grundfeste der Wahrheit, der Leib des Herrn, die neue Menschheit, kurz Ein lebensvoller, aus Christi Geist herausgeborener vielgegliederter Organismus (Vgl. § 194).

4) Unter den genannten Wunderzeichen, welche die aus allerlei Volk versammelte Menge (Apostg. 2, 9 ff.) auf die gewaltige Gottesthat aufmerksam machen sollten, erregt namentlich das „Reden mit anderen Zungen" das Entsetzen und den Spott der Menge. Nach einer doppelten Seite wird die hohe Bedeutsamkeit dieses Wunders hervorgehoben. Einerseits heißt es (Apostg. 2, 4): „Sie fingen an zu predigen mit anderen Zungen, nachdem der Geist ihnen gab auszusprechen"; andrerseits wird betont (Apostg. 2, 11), daß die verschiedenen Volksgenossen sie „höreten mit ihren Zungen die großen Thaten Gottes reden". Es liegt also ein Wunder doppelter Art vor: Durch Gottes Geist reden die Apostel wirklich eine neue Sprache; und in ihrem Geiste vernehmen die Zuhörenden, was geredet wird. Dieses Sprachwunder am Pfingstfest steht also einzig in seiner Art da und ist nicht zu verwechseln mit dem begeisterten Zungenreden, von dem uns sonst in der Apostelgeschichte (10, 46; 11, 15; 19, 6) und bei Paulus (1 Kor. 14, 1 ff.) gesagt wird.

Lied: Komm, heiliger Geist, Herre Gott.

§ 151. Die Pfingstgemeinde, als Kirche Jesu Christi.

Nicht durch Wunderzeichen (§ 150), sondern durch Wort und Sacrament als die gottgeordneten Gnadenmittel (§ 195) soll die Reichsgemeinde des Herrn ihre Herzen gewinnende und weltüberwindende Mission erfüllen. — Das sehen wir auch am Pfingsttage. Erst durch die Predigt des Evangeliums, durch die Rede Petri von Christo, dem Gekreuzigten und Auferstandenen, wird zunächst aus Israel eine Gemeinde der Gläubigen gewonnen[1]), und durch die Taufe auf den Namen Jesu zur Vergebung der Sünden werden die Bußfertigen mit der Gabe des heil. Geistes begnadet[2]). So wird der Pfingsttag in heilsordnungsmäßiger Weise der Geburtstag der christlichen Kirche, als der durch Wort und Sacrament mit Christo geeinten „Gemeinde der Heiligen", welche der heil. Geist durch

das Evangelium berufen, mit seinen Gaben erleuchtet und in dem rechten Glauben geheiligt hat[3]). — Von der urchristlichen apostolischen Gemeinde aber sagt uns die Schrift (Apostg. 2, 42): „Sie blieben beständig in der Apostel Lehre und in der Gemeinschaft (des Glaubens) und im Brodbrechen (Sacrament des Altars) und im Gebet“. — Und von der täglich wachsenden Gemeinde in Jerusalem heißt es (Apostg. 4, 3): „Die Menge der Gläubigen war Ein Herz und Eine Seele; auch keiner sagte von seinen Gütern, daß sie seine wären[4]), sondern es war ihnen Alles gemein“. Und „sie waren täglich und stets bei einander einmüthig im Tempel und brachen das Brod hin und her in den Häusern“ (Apostg. 2, 44—47).

1) Von der Pfingstrede Petri, die sich auf dem Grunde alttestamentlicher Schriftweissagung (Joel 3, 1 ff.; Ps. 16, 8 ff.) aufbaut, heißt es: „Da sie das höreten, ging es ihnen durchs Herz“ ꝛc. (Agostg. 2, 37).

2) Vgl. Apostg. 2, 38—41: Petrus sprach zu ihnen: „Thut Buße und lasse sich ein Jeglicher taufen auf den Namen Jesu Christi zur Vergebung der Sünden, so werdet ihr empfangen die Gabe des heil. Geistes.“ — So redet er zu den Kindern Israel und weist dabei hin auf Alle, die ferne sind, (die Heiden), welche Gott, unser Herr (seinerzeit) herzurufen wird. „Die nun sein Wort annahmen, ließen sich taufen und wurden hinzugethan an dem Tage bei dreitausend Seelen“, welche bald auf fünftausend (Apostg. 4, 4) heranwuchsen. — Die Taufe „auf den Namen Jesu“ ist — wie wir aus Apostg. 19, 5 entnehmen können — wohl zu unterscheiden von der Johannestaufe (vgl. § 132, 8), jedoch ein und dasselbe mit der von Jesu eingesetzten Taufe auf den Namen des dreieinigen Gottes (Matth. 28, 18 f.). Denn „in dem Namen Jesu“ ist Gott als der dreieinige offenbar worden (§ 126) und durch die Taufe auf den Namen des Herrn sollten sie dem Leibe Christi, d. h. seiner Gemeinde eingegliedert werden (vgl. Gal. 3, 27; Eph. 5, 26). Für die Apostel und früheren Jünger Jesu ist die Geistesausgießung am Pfingsttage die eigentliche Taufe. Ein Paulus mußte aber bei seiner Bekehrung von Ananias getauft werden (Apostg. 9, 19), ein Zeugniß von der heilsordnungsmäßigen Nothwendigkeit der Taufe für einen Jeden, der als Glied der Gemeinde des Herrn des heiligen Geistes theilhaftig und seiner persönlichen Erwählung in Christo gewiß werden will (§ 196).

3) Vgl. den dritten Artikel und die nähere Darlegung der „Heilsordnung im Reiche Gottes“ Abschn. II, Kap. 3 § 193 ff. Die „dauernden Lebensbedingungen der christlichen Kirche“ können wir bereits an

der urchristlichen Gemeinde der apostolischen Zeit (Apostg. 2, 42) wahrnehmen. S. o. im Text die Stelle Apostg. 2, 42.

4) Daß die Gütergemeinschaft der urchristlichen Gemeinde, welche als ein Zeugniß ihrer Herzengemeinschaft (ersten Liebe) sich uns darstellt, keine gesetzlich vorgeschriebene oder für alle Zeit giltige war (wie der gottwidrige revolutionäre Communismus sich es denkt), sondern einen durchaus freiwilligen Charakter trug, beweist das Wort Petri an Ananias (Apostg. 5, 4): Hättest du ihn (deinen Acker) doch wohl mögen behalten rc. Vgl. § 152.

S. das Lied: O heilger Geist, kehr bei uns ein. — Zeuch ein zu meinen Thoren. — Nun bitten wir den heiligen Geist.

§ 152. Die erste Wirksamkeit der Apostel (Petrus und Johannes.)

Unter den Aposteln ist es vor Allen Petrus, der in Gemeinschaft mit Johannes (Apostelgesch. 3, 1 ff.) im Tempel erschien, mit großer Kraft (Apostg. 4, 33) Zeugniß zu geben von der Auferstehung des Herrn und seiner himmlischen Verklärung [1]). Sie bestätigten auch das Wort durch nachfolgende Zeichen und Wunder, die sie im Namen Jesu verrichteten. [2]). Insbesondere bot die Heilung des Lahmen an der Thür des Tempels dem Petrus Gelegenheit, vor dem jüdischen Volk [3]) und seinen Oberen [4]) zu bezeugen das alleinige Heil in dem Namen Jesu. Dem Verbote des jüdischen Rathes begegnen Petrus und Johannes (Apost. 4, 19 f.) mit der zuversichtlichen Erklärung, daß sie Gott mehr gehorchen müßten als den Menschen (Vgl. Apostg. 5, 29) und daß sie es nicht lassen könnten zu reden, was sie gesehen und gehört. — Während sie mit der Gemeinde erstarkten in freudigem Gebet [5]), mußte Petrus der Lüge, als einer drohenden teuflischen Gefahr, mit dem erschütternden Ernst strafender Zucht entgegentreten [6]).

1) Der Apostel Petrus (vgl. Matth. 16, 16 ff.) erscheint als der „Mund" der Apostel (os apostolorum), ohne einen Vorrang vor den Andern (vgl. Apost. 2, 42 ff.) zu behaupten; Johannes hingegen ist, seiner mehr innerlichen Natur gemäß, der stille Begleiter. Gemäß der Mahnung Jesu (Weide meine Lämmer Joh. 21, 15 ff.) legt Petrus, „voll des heiligen Geistes", (Apostg. 4, 8) auch nach dem Pfingstfest das erste Zeugniß ab. Vgl. Apostg. 3, 15 (Den Fürsten des Lebens habt ihr getödtet; den hat Gott auferwecket von den Toden; deß sind wir Alle Zeugen) mit Apostg, 3, 20 f. (wo Petrus hinweist auf die

Zeit der Erquickung von dem Angesichte des Herrn, wenn er senden wird den, der euch jetzt zuvor gepredigt wird, Jesum Christ, welcher muß den Himmel einnehmen bis auf die Zeit, da herwiedergebracht werde Alles, was Gott geredet hat durch den Mund aller siener heiligen Propheten von der Welt an).

2) Es ist charakteristisch für die Wunder der Apostel, daß sie nicht in eigener Vollmacht, sondern „im Namen Jesu Christi von Nazareth" dieselben vollziehen. — Vgl. Apostg. 3, 6 ff. (Heilung des Lahmen); 5, 12 ff. (Es geschahen aber viel Zeichen und Wunder im Volk durch der Apostel Hände).

3) Vgl. Apostg 3, 26 das Wort Petri zu den Juden: „Euch zuvörderst hat Gott auferweckt seinen Knecht Jesum und hat ihn zu euch gesandt, euch zu segnen, daß ein Jeglicher sich bekehre von seiner Bosheit."

4) Vgl. Apostg. 4, 1–8 mit 4, 11 ff., wo Petrus vor den Obersten des Volkes und den Aeltesten Israels von Jesu Christo, dem Auferstandenen, mit heiliger Glaubensfreudigkeit bezeuget: „Das ist der Stein, von euch Bauleuten verworfen, der zum Eckstein worden ist. Und ist in keinem Andern Heil, ist auch kein anderer Name gegeben, darinnen wir sollen selig werden."

5) Vgl. Apostg. 4, 23–31 (Herr, siehe an ihr Dräuen und gieb deinen Knechten mit aller Freudigkeit zu reden dein Wort).

6) Der Fall mit Ananias und seinem Weibe Saphira — im Gegensatz zu Joses Barnabas, der das Geld für seinen verkauften Acker den Aposteln zu Füßen gelegt hatte (Apostg. 4, 36 ff.) — ist deshalb von so ungeheurer Bedeutung für diese erste Zeit apostolischen Gemeinlebens, weil jene Beiden, denen „Satan das Herz erfüllet hatte", daß sie eins geworden waren in der Lüge, es gewagt hatten zu versuchen den Geist des Herrn (Apostg. 5, 9), ob derselbe in den Aposteln wirksam sei und den satanischen Betrug merken würde. Deshalb die furchtbare Strafe, die einzigartig in der Geschichte der Urgemeinde dasteht als ein abschreckendes Exempel, so daß „eine große Furcht kam über die ganze Gemeinde und über Alle, die solches höreten."

Lied: Mitten wir im Leben sind.

§ 153. Die erste Verfolgung.

Mit der zunehmenden Wirksamkeit der Zeugen Jesu in Wort und That (Apostg. 5, 14 ff.) mehrte sich der Haß der Feinde. Nachdem von den Hohenpriestern in Gemeinschaft mit der Secte der Sadducäer (Apostg. 5, 17) die Apostel ins Gefängniß geworfen, aber durch den Engel des Herrn wunderbar befreit

worden waren (Apostg. 5, 19 ff.), bezeugte Petrus in der Kraft des heiligen Geistes öffentlich im Tempel und vor dem hohen Rath das Wort von der „Buße und Vergebung der Sünden" in Christo (Apostg. 5, 30 f.) Da sie das höreten, ging's ihnen durchs Herz und dachten, sie zu tödten. Auf den klugen Rath des hochangesehenen Pharisäers und Schriftgelehrten Gamaliel [1]) ward die drohende Gefahr noch abgewandt. Die Apostel aber, nachdem man sie gestäupt und ihnen abermals geboten hatte, nicht zu reden im Namen Jesu, gingen fröhlich von des Rathes Angesicht, daß sie würdig gewesen waren, um des Namens Jesu willen Schmach zu leiden (Apostg. 5, 41 f.); und hörten nicht auf alle Tage im Tempel und hin und her in den Häusern zu lehren und zu predigen das Evangelium von Christo.

1) Vgl. bes. Apostg. 5, 38 f., wo Gamaliel (welcher Apostg 22, 3 f. als Lehrer Pauli erwähnt wird) das schöne und wahre Wort ausspricht: „Ist der Rath oder das Werk aus den Menschen, so wird's untergehen; ist's aber aus Gott, so könnt ihr es nicht dämpfen, auf daß ihr nicht erfunden werdet als die wider Gott streiten wollen.'

Lied: Ist Gott für mich 2c. v. 1.
Verzage nicht, du Häuflein klein.

§ 154. Diakonie und erste Missionsarbeit nach dem Tode des Stephanus.

Der wachsenden Gemeinde der Gläubigen drohte bereits in jener ersten Zeit die Gefahr, daß die Judenchristen in engherziger (particularistischer s. § 119) Bevorzugung ihrer Stammesgenossen (Ebräer) bei der täglichen Handreichung die Wittwen der Griechen (d. h. der aus griechischen Ländern stammenden Proselyten, die gläubig geworden waren) hintansetzten (Apostelgeschichte 6, 1 f.). Da die Apostel selbst das „Amt des Wortes" zu führen hatten, stellten sie für die „Nothdurft" unter den Armen und Kranken sieben dazu geeignete Männer an, welche für solchen Beruf der Diakonie (Dienstleistung barmherziger Liebe) mit Handauflegung geweiht wurden (Apstg. 6, 2—6). Unter diesen (wahrscheinlich lauter Hellenisten) ragten Stephanus und Philippus besonders hervor. Von jenem heißt es, daß er, ein Mann voll Glaubens und heiligen Geistes, dem Widerspruch der jüdischen „Schulen" (Synagogen) mit siegreicher Macht des Wortes entgegen-

trat (Apostg. 6, 8 ff.). Von den jüdischen Eiferern im Gesetz ward er angeklagt, er lehre im Namen Jesu „abfallen vom Gesetz und zu ändern die Sitten, die Moses gegeben". Stephanus wies in gewaltiger Rede (Apostg. 7, 2 ff.) auf den Gang der alttestamentlichen Reichsgeschichte hin, welche in Christo Jesu, dem himmlisch erhöhten und verklärten Gottessohne, ihre Erfüllung erreicht habe. Und als er sie strafte, daß sie wie ihre Väter, allezeit „dem heiligen Geist widerstrebt" und das Gesetz Mosis, das sie empfangen, selbst nicht gehalten, stießen sie ihn zur Stadt hinaus und steinigten ihn (Apostg. 7, 58). Mit den Worten: Herr Jesu nimm meinen Geist auf! — und mit der Fürbitte für seine Feinde (Herr, behalte ihnen diese Sünde nicht) entschlief der erste Blutzeuge (Märtyrer) der Christengemeinde. — Es begann nun die erste große Verfolgung gegen die ganze Gemeinde. Durch ihre Zerstreuung ward der Same des Wortes zunächst nach Samarien getragen (Apostg. 8, 2. 11). Durch Philippus wurden viele unter den halbheidnischen (s. § 97, 2) Samaritern, da sie die Predigt von dem Reich Gottes und dem Namen Jesu Christi hörten (Apostg. 8, 12 ff.), gläubig und ließen sich taufen. Da kamen die Apostel (Petrus und Johannes) nach Samarien und bestätigten durch Handauflegung die Taufe der Neubekehrten und beteten über sie, daß „sie den heiligen Geist empfingen" (Apostg. 8, 15 ff.), Diese wunderbare Geistesmittheilung war gleichsam das göttliche Siegel für die selbst den Aposteln erst allmählich sich aufdrängende Wahrheit, daß auch die durch die Beschneidung noch nicht ins Judenthum aufgenommenen Heiden für das Reich Christi bestimmt seien [1]). — Bei dieser Gelegenheit wurde auch Simon der Zauberer (Magus), welcher den Aposteln für Gottes Gabe Geld anzubieten wagte, ernstlich zur Buße gemahnt (Apostg. 8, 9 und 18 ff.). — Philippus aber ward vom Engel des Herrn gesandt auf die Straße von Gaza, wo er den Kämmerer vom Mohrenlande fand, da er im Jesajas (Kap. 53, 7) las. Nachdem Philippus ihm die Schrift erklärt und durch seine Predigt in ihm den Glauben geweckt, taufte er ihn [2]). Jener aber „zog seine Straße fröhlich" (Apostg. 8, 39).

1) Jene nachträgliche Geistesmittheilung, die sich durch den Ausdruck (Apostgesch. 8, 16) „er war noch auf keinen gefallen" (vgl.

Apostg. 10, 44) als eine wunderbare (charismatische) kund gab, ist wohl zu unterscheiden von jener heilsordnungsmäßigen Geisteswirkung, wie sie in jedem Gläubigen stattfindet (1 Kor. 1, 14; 12, 3), wenn er das Wort Gottes annimmt und getauft wird (Joh. 3, 5; Gal. 3, 26 f.). Auch die Samariter waren nur durch Wirkung des heil. Geistes zum Glauben gelangt. Der hier berichtete Fall ist also nicht ein Beweis, daß Wassertaufe und Geistestaufe von einander zu scheiden sind (wie die Baptisten und Schwarmgeister sagen), sondern daß mit „der Taufe auf den Namen Jesu" noch nicht jene sonderliche Wundergabe verbürgt ist, welche jenen Neubekehrten die Befähigung ertheilen sollte, von Christo zu zeugen. — Im Hause des Cornelius (Apostg. 10, 45 ff.) trat das Umgekehrte ein; hier mußte die wunderbare Geistesmittheilung den Petrus davon überzeugen, daß auch den (unbeschnittenen) Heiden, wenn sie dem Evangelium glaubten, die Aufnahme durch die Taufe nicht verweigert werden dürfe. Vgl. § 156 Anm. 3.

2) Diese Geschichte ist ein klarer Erweis dafür, daß heilsordnungsmäßig der Glaube zunächst nicht aus der Schrift, sondern aus der Predigt kommt (Röm. 10, 17). Glauben wirkendes Gnadenmittel ist und bleibt das Evangelium als gepredigtes Wort, und die Taufe gibt erst dem Gläubigen die volle fröhliche Gewißheit seines Gnadenstandes (§ 196). Die Schrift ist nur innerhalb der Gemeinde des Herrn das bestätigende Siegel für den durchs verkündigte Wort geweckten Glauben. Vgl. 1 Petr. 1, 23 ff.; und § 160, 4; 166, 5.

Lied: Fahre fort ꝛc. (bes. V. 1: Laß die erste Liebe nicht).

§ 155. Pauli Bekehrung und erste Wirksamkeit in Antiochien.

Saulus von Tarsus, seines Berufs ein Zelt- und Teppichmacher (Apostg. 18, 3), ein Jude aus dem Stamme Benjamin (2 Kor. 11, 22; Phil. 3, 15) und zugleich römischer Bürger (Apostg. 22, 25 ff.), zu den Füßen Gamaliels (§ 153) gelehrt mit allem Fleiß im väterlichen Gesetz (Apostg. 22, 4 ff.), war ein „Eiferer um Gott" und „hatte Wohlgefallen" an dem Tode des Stephanus (§ 144. Apostg. 22, 20). Mit hohepriesterlicher Vollmacht versehen, verfolgte er die Bekenner Jesu bis gen Damaskus (Apostg. 9, 1 ff.; 26, 9 f.). Da umleuchtete ihn, als er auf dem Wege war, plötzlich ein Licht vom Himmel und es offenbarte sich dem innerlich Erregten und Erschütterten der verklärte Herr, um ihn zum „auserwählten Rüstzeug" und zum Zeugen seiner Auferstehung zu machen (Apostg. 9, 5—15). Geblendet und willenlos folgte der also Erweckte dem Befehl Jesu, ging in die Stadt und ward durch die Predigt des von

Gott zu ihm gesandten Jüngers Ananias mit dem heil. Geist erfüllt. Da fiel es dem Bekehrten wie Schuppen vor den Augen; und ließ sich taufen und „abwaschen seine Sünden" und rief an in freudigem Glauben den Namen des Herrn[1]). So ward aus dem, auf eigene Kraft und Gerechtigkeit vertrauenden, gesetzlichen Eiferer Saulus lediglich durch die Gnade des Herrn ein Paulus, ein gedemüthigter, leiblich geplagter, nur „seiner Schwachheit sich rühmender", aber eben dadurch gewaltiger Jünger Jesu, der als Apostel dazu berufen war, mit seinem Evangelium unter den Heiden die Welt aus den Angeln zu heben[2]). — Es heißt nach seiner Bekehrung, daß er „alsobald predigte Christum in den Schulen, daß derselbige Gottes Sohn sei" (Apostg. 9, 21). Ohne sich mit den Aposteln, die „das Ansehen hatten" (Gal. 2, 2), vorher zu besprechen, machte er in aller Stille eine Reise nach Arabien (Gal. 1, 17) und kehrte wiederum nach Damaskus zurück (Apostg. 9, 23 ff.). Daselbst von seinen früheren Judengenossen verfolgt und durch die Jünger heimlich (in einem Korbe von der Mauer) gerettet (Apostg. 9, 25; 2 Kor. 11, 32), kam er nach Jerusalem und wurde dann erst (durch Barnabas) mit den Aposteln bekannt[3]). Da sie sich Alle vor ihm fürchteten, erzählte ihnen Barnabas, wie er „zu Damaskus den Namen Jesu frei gepredigt hätte". So konnte er auch in Jerusalem als ein Verkündiger des Evangeliums auftreten. Als er jedoch daselbst mit den Hellenisten[4]) Unterredungen anknüpfte (Apostg. 9, 27), verfolgten ihn die Juden, so daß die „Brüder" ihn gen Cäsarea geleiteten und nach Tarsus schickten. Nach einiger Zeit, als das Wort des Herrn sich weiter ausbreitete nicht nur unter den Juden, sondern auch unter den Griechen in Cypern und Antiochien (Apostg. 11, 19 ff.), ward Barnabas, ein Mann voll Geistes und Glaubens, von Jerusalem nach Antiochien (in Syrien) gesandt. Und da er hingekommen war, und „sahe die Gnade Gottes", daß auch die Griechen gläubig geworden waren, ermahnte er sie Alle, daß sie mit festem Herzen an dem Herrn bleiben sollten (Apostg. 11, 23). Und es ward daselbst ein großes Volk dem Herrn zugethan. Barnabas aber führte Paulum von Tarsus nach Antiochien. Und sie blieben bei der Gemeine ein ganzes Jahr und lehrten viel Volks. In dieser Ge-

meinde wurden die Jünger zuerst „Christen" genannt (Apostg. 11, 26). So ward Antiochien der geeignete Ausgangspunkt für die Verbreitung des Evangeliums unter den Heiden (§ 158). Um aber die Verbindung mit der Muttergemeinde in Jerusalem lebendig zu erhalten, beschlossen die Jünger in Antiochien (mit Rücksicht auf die von Agabus vorherverkündigte Theuerung) eine Handreichung zu senden den Brüdern in Judäa durch die Hand des Barnabas und Paulus[5]).

1) Die wunderbare Erscheinung auf dem Wege nach Damaskus hat, wie Paulus selbst wiederholt berichtet (Apostg. 22, 6 f.; 26, 13; Gal. 1, 13 ff; 1 Kor. 15, 9 ff.; 1 Tim. 1, 12 ff.) ihn zum Zeugen der Auferstehung gemacht und dadurch zum apostolischen Amt berufen und befähigt. Seine Bekehrung aber, wenn wir darunter den vom heiligen Geist gewirkten, freudigen Glauben an die Sünden vergebende Gnade in Christo und die durch die Taufe versiegelte Gewißheit der Gotteskindschaft verstehen, ist auch bei Paulus auf heilsordnungsmäßigem Wege durch das Wort des Ananias zu Wege gebracht worden, entsprechend der Mahnung des Herrn: „Stehe auf und gehe in die Stadt; da wird man dir sagen, was du thun sollst." — Heißt es doch, daß Ananias zu ihm vom Herrn gesandt worden, daß er (Paulus) wieder sehend und mit dem heiligen Geist erfüllt werde (Apostg. 9, 17). Und Paulus selbst berichtet (Apostg. 22, 14), wie erst Ananias ihn gelehrt, den Willen Gottes zu erkennen, zu hören die Stimme aus seinem Munde, und zu sehen den Gerechten, und wie er durch die Taufe sich habe abwaschen lassen seine Sünden. Den also Bekehrten konnte dann — wie der Apostel später vor Agrippa bezeugt (Apostg. 26, 17 ff,) — der Herr unter die Heiden senden „aufzuthun ihre Augen, daß sie sich bekehren von der Finsterniß zu dem Licht und von der Gewalt Satans zu Gott, zu empfahen Vergebung der Sünden und das Erbe samt denen, die geheiligt werden durch den Glauben an Christum".

2) Vgl. bes. 1 Kor. 15, 10 (Von Gottes Gnade bin ich, das ich bin, und seine Gnade an mir ist nicht vergeblich gewesen, sondern ich habe viel mehr gearbeitet denn sie alle; nicht aber ich, sondern Gottes Gnade, die mit mir ist) mit 2 Kor. 11, 5. 23. 30; 12, 7 ff. (wo Paulus davon spricht, daß ihm gegeben sei ein Pfahl ins Fleisch, auf daß er sich der hohen Offenbarung Christi nicht überhebe; denn der Herr habe zu ihm gesprochen: Laß dir an meiner Gnade genügen; meine Kraft ist in den Schwachen mächtig). S. a. Gal. 1, 15: Gott hat mich berufen, durch seine Gnade, daß er seinen Sohn offenbarte in mir, daß ich ihn durchs Evangelium verkündigen sollte unter den Heiden.

3) Der Bericht der Apostelgeschichte muß hier durch den Selbstbericht Pauli Gal. 1, 15 ff. ergänzt werden. Hier sagt er ausdrücklich, daß er nach seiner Bekehrung sich nicht „mit Fleisch und Blut besprochen", d. h. nicht sofort nach Jerusalem ging zu denen, die vor ihm Apostel waren, sondern nach Arabien und bei seiner Rückkehr nach Damaskus erst über drei Jahre nach Jerusalem kam. Von dieser Begegnung wird dann Apostg. 9, 30 erzählt, in voller Uebereinstimmung mit Gal. 2, 18 ff.

4) Die in der Apostelgeschichte (9, 29) berichtete Befragung und Unterredung mit den „Griechen in Jerusalem" gab, wie es scheint, den ersten Anlaß zur Eifersucht und Feindschaft der Judenchristen. Selbst die Apostel Petrus und Jakobus mußten vom Herrn selbst zu der Erkenntniß geführt werden, daß auch die Heiden, ohne vorherigen Uebergang ins Judenthum, ins Reich Gottes sollten aufgenommen werden (s. § 159).

5) Für Pauli gesamte Missionsarbeit wird es später von großer Wichtigkeit, daß er bei der in Antiochien aufkommenden freieren Geistesrichtung, die bei den engherzigen Judenchristen so leicht Anstoß erregte, immer wieder die Anknüpfung an die Muttergemeinde suchte und auch im Liebesdienst durch Collectensammlung dieselbe zu erhalten bestrebt war. Vgl. Apostelgesch. 11, 29; 12, 25; mit 2 Kor. 8, 4; 9, 12 ff.; Gal. 2, 10; Röm. 15, 26 f. (Denn so die Heiden sind ihrer geistlichen Güter theilhaftig geworden, ist's billig, daß sie ihnen auch in leiblichen Dingen Dienst beweisen).

Lied: Mir ist Erbarmung wiederfahren.

§ 156. Petri Missionspredigt unter den Heiden (Cornelius).

„So hatte nun" — heißt es Apostg. 9, 31 — „die Gemeinde Frieden durch ganz Judäa und Galiläa und Samarien und bauete sich und wandelte in der Furcht des Herrn, und ward erfüllt mit dem Trost des heil. Geistes". Aber der „Frieden" sollte kein fauler Frieden werden. Arbeit und Kampf nach Innen, Trübsal und Verfolgung von Außen (§ 157) warteten ihrer. Von Jerusalem zog Petrus aus, das Wort zu verkündigen unter den Juden zu Lydda und Joppe. Dort heilte er den gichtbrüchigen Aneas mit den bedeutsamen Worten: „Jesus Christus macht dich gesund; stehe auf und bette dir selber" (Apostg. 9, 34). Hier erweckte er eine Jüngerin vom Tode, mit Namen Tabea (eigentlich Tabitha d. h. Gazelle); von dieser heißt es, daß sie durch ihre selbstgefertigten „Röcke und Kleider" den Wittwen und Armen viel Liebesdienste erwiesen. Und Petri gewaltige Wunderthat[1]) ward kund durch

ganz Joppe und Viele wurden gläubig an den Herrn (Apostg. 9, 42). — Daselbst offenbarte sich ihm der Herr durch ein wunderbares, bedeutsames Gesicht (Apostg. 10, 10 ff.): in einem Tuch ward ein Gefäß herabgelassen, das unreine Thiere enthielt, von denen er essen sollte. Auf seine Weigerung sagt ihm die Stimme des Herrn: „Was Gott gereinigt hat, das mache du nicht gemein“ (Apostg. 10, 15). Durch diese Mahnung lernte der Apostel, daß der gesetzliche Unterschied zwischen rein und unrein, zwischen Juden und Heiden den Bereich der evangelischen Freiheit nicht bestimmen darf. Und so predigte er denn im Hause des Cornelius in Cäsarea[2]) zum ersten Mal einer heidnischen Hausgemeinde, wobei er die Erfahrung machte, daß „Gott nicht die Person ansieht, sondern in allerlei Volk, wer ihn fürchtet und recht thut, der ist ihm angenehm“, d. h. hat sein Wohlgefallen und ist ihm annehmbar[3]). Und während er noch redete von Christi Tod und Auferstehung, daß „durch seinen Namen Alle, die an ihn glauben, Vergebung der Sünden empfahen sollen“ (Apostg. 10, 43), fiel der heilige Geist ebenso wie bei der Pfingstgemeinde auf Alle, die dem Wort zuhörten. Die Gläubigen aber aus der Beschneidung, die mit Petrus gekommen waren, entsetzten sich, daß auch auf die Heiden die Gabe des heil. Geistes ausgegossen ward. Und so ward der Apostel der Juden überzeugt, daß diese Erstlinge aus den Heiden (auch ohne vorher durch die Beschneidung ins Volk Israel übergegangen zu sein) getauft werden mußten, nachdem Gott selbst sich zu ihnen bekannt[4]). Nach Jerusalem zurückgekehrt, legte er vor der Muttergemeinde Zeugniß davon ab, daß auch die Heiden Gottes Wort angenommen hätten (Apostg. 11, 1 ff.). Als aber die aus der Beschneidung waren, mit ihm „zankten“, daß er zu den Heiden eingegangen war und mit ihnen gegessen hatte, erzählte er ihnen von seinen Erlebnissen (Apostg. 11, 3—17). Da sie das höreten, schwiegen sie stille, lobten Gott und sprachen: „So hat Gott auch den Heiden Buße gegeben zum Leben“.

1) Es ist dieses die einzige Todtenerweckung, die von den Aposteln berichtet wird. Denn bei der Erweckung des Eutyches (des im Schlaf von Söller gefallenen Jünglings in Troas) sagte Paulus selbst, als er betend sich über ihn beugte: „Seine Seele ist in ihm“. Er war also nur bewußtlos. S. § 163.

2) Von dem heidnischen Hauptmann Cornelius heißt es, daß er „gottselig und gottesfürchtig war samt seinem ganzen Hause, dem Volk Almosen gab und immer betete zu Gott". Er war also durch die Kunde von dem Gotte Israels vorbereitet und gehörte wohl zu den „Proselyten des Thores", die im Unterschied von den „Proselyten der Gerechtigkeit" noch nicht durch die Beschneidung dem alttestamentlichen Bundesvolke eingegliedert waren.

3) Der im Urtext gebrauchte Ausdruck (δεκτὸς = acceptus) weist darauf hin, daß es sich hier nicht um eine durch eigene Frömmigkeit erlangte Gerechtigkeit vor Gott handelt, sondern darum, daß der Heide als solcher, ohne vorher Jude zu werden, annehmbar und also aufnehmbar ist in die Gemeinde.

4) Hier sehen wir nur in umgekehrter Folge denselben Vorgang wie bei den halbheidnischen Samaritern (§ 154, 1). Nur tritt im Hause des Cornelius (um den judenchristlichen Apostel voll und ganz zu überzeugen) die wunderbare (charismatische) Form der Geistesmittheilung noch deutlicher in dem „Zungenreden" (Apostg. 10, 46) hervor, so daß darauf hin Petrus in die Worte ausbricht: „Mag auch Jemand das Wasser wehren, daß diese nicht getauft werden, die den heil. Geist empfangen haben, gleichwie auch wir am ersten Anfang" (Apostg. 10, 47; vgl. Kap. 11, 15). Die Taufe erscheint ihm also, trotz dieser pfingstartigen Kundgebung Gottes, nicht nur nicht überflüssig, sondern vollberechtigt und heilsnothwendig. Sie ist und bleibt auch hier das gottgeordnete, den Geist der Gnade versiegelnde sacramentale Mittel der persönlichen Wiedergeburt und der Eingliederung in die Gemeinde. S. § 196.

Lied: O Jesu Christe, wahres Licht.

§ 157. Die beiden Jakobus und die jerusalemische Muttergemeinde.

Ueber die Gemeinde zu Jerusalem kam zum ersten Mal durch das Eingreifen der Weltmacht eine schwere Verfolgung (ums Jahr 44). Der Vierfürst Herodes (Agrippa I s. § 117, 4), der sich dadurch die Gunst der Menge erwerben wollte, ließ Etliche von der Gemeinde peinigen (Ap. 12, 1 ff.) und tödtete Jakobus den Aelteren, den Bruder des Johannes (s. § 135, 8) mit dem Schwert. — Da er sah, daß solches den Juden gefiel, fuhr er fort und setzte auch Petrus gefangen (Apostg. 12, 3 ff.). Der Tod des Jakobus zeigt uns, daß die Gemeinde des Herrn oft äußerlich erliegt. An Petrus lernen wir, daß die Gemeinde bei aller Feindschaft der Weltmacht unter Gottes Schutz steht. Als der Herr den Petrus auf das Gebet der Gemeinde (12, 5) abermals (§ 163) errettet hatte, eilte er zu den

Seinen ins Haus der Maria, der Mutter des Markus (siehe § 123, 8) und erzählte ihnen von seiner Befreiung durch den Engel des Herrn. Nachdem er ihnen aufgetragen, solches dem Jakobus (dem Jüngeren, Alphäi Sohn s. § 135, 8) und den Brüdern zu berichten, zog Petrus „an einen andern Ort" (12, 17). — Herodes aber zog hinab gen Cäsarien, wo er bald darauf in Folge seiner Gotteslästerung[1]) eines schrecklichen Todes starb. Jakobus aber[2]), welcher von dem Volk als der „Gerechte" bezeichnet wurde, weil er durch seine ruhige Besonnenheit (s. § 159) und seinen Gehorsam gegen das Gesetz Gottes selbst den Juden Ehrerbietung einflößte, ward das Haupt der jerusalemischen Gemeinde (s. § 159). Neben dem rasch beweglichen Petrus und dem tief innigen Johannes gilt er als eine „Säule" der urapostolischen Kirche (Gal. 2, 9), während der allezeit kampfbereite, geistesgewaltige Paulus dazu berufen war, als Apostel der Heiden das Evangelium hinauszutragen von Jerusalem bis nach Rom. Besonders durch diese vier Hauptapostel[3]) geschah es, daß „das Wort Gottes wuchs und sich mehrte". (Apostg. 12, 24).

1) Aehnlich wie einst der von Gott geschlagene Belsazar (Dan. 5, 20 ff. s. § 110) läßt sich Herodes auf seinem königlichen Richterstuhle vom Volke huldigen mit den Worten: „Das ist Gottes Stimme und nicht eines Menschen" (Apostg. 12, 22). „Alsbald schlug ihn der Engel des Herrn, darum daß er die Ehre nicht Gott gab; und ward gefressen von den Würmern und gab den Geist auf". — In dieser Selbstverherrlichung ist er (wie Antiochus Epiphanes, s. § 115 und Dan. 11, 36) ein Vorbild des Antichristes, von welchen Paulus (2 Theff. 2, 4) sagt, daß er „sich überhebe über Alles was Gott und Gottesdienst heißt . . . und gibt sich vor, er sei Gott".

2) Es ist das der Apostel Jakobus, Alphäus Sohn (Apostg. 1, 13), welcher als Vetter Jesu auch „des Herrn Bruder" genannt wird (so von Paulus Gal. 1, 19) und von welchem höchst wahrscheinlich der Jakobus-Brief (s. § 174) stammt. Derselbe ist nicht zu verwechseln mit dem Matth. 13, 55 genannten Jakobus, welcher — wie die übrigen leiblichen Brüder des Herrn (s. Matth. 12, 46; 13, 56) — damals noch nicht an ihn glaubten (s. Joh. 7, 5 u. Apostg. 1, 14).

3) Man hat vielfach den Charakter und die natürliche Eigenart dieser vier Hauptapostel durch die bekannten vier Temperamente zu kennzeichnen versucht. Und es läßt sich allerdings kaum verkennen, wie der sanguinisch geartete Petrus einen gewissen Gegensatz zum me-

lancholisch innerlichen (aber deshalb keineswegs weichlichen, siehe § 123, 8) Johannes bildet; während der ruhige (ans phlegmatische Temperament erinnernde) Jakobus dem leicht erregbaren und in diesem Sinne cholerischen Charakter des Paulus gegenübersteht. — Vgl. § 159.

§ 158. Die erste Missionsreise des Paulus.

Von Antiochien (s. § 155, 5) zog, auf Anregung des heil. Geistes (Apostg. 13, 2 ff.), Paulus mit Barnabas aus, um die erste größere Missionsreise (um's Jahr 46) zu machen. Er nahm den Weg über Cypern, woselbst der römische Landvogt Sergius Paulus (trotz dem Widerstande des von Paulus zur Blindheit verurtheilten Zauberers Elymas) gläubig wurde. Von dort schifften sie hinüber nach Kleinasien und gründeten an mehreren Orten Gemeinden (Apostg. 13, 13 ff.). — Stets war es des großen Heidenapostels Grundsatz, im Gehorsam gegen die reichsgeschichtliche Gottesordnung, zuerst den Juden in den Schulen das Wort zu predigen[1]). Namentlich bezeugte er in der Schule zu Antiochien (im Lande Pisidien) den „Männern von Israel" auf Grund alttestamentlicher Reichsgeschichte (Apostg. 13, 17 ff.) und mit Berufung auf die prophetische Verheißung (Ps. 2, 7; 16, 10; Jes. 55, 3), daß in Jesu Christo dem gekreuzigten und auferstandenen, ihnen dargeboten werde „Vergebung der Sünden und (Befreiung) von dem Allen, wovon sie nicht konnten im Gesetz Mosis gerecht werden". So ertönt schon hier in der ersten von der Apostegeschichte (13, 38 f.) uns mitgetheilten Predigt Pauli vor den Juden jener Kerngedanke seines Evangeliums[2]): „Wer an diesen glaubt, der ist gerecht". — Da sich aber die Juden daselbst ärgerten, daß er auch den Heiden auf ihre Bitte „zwischen Sabbaths" (13, 42) das Evangelium predigte, sprachen Paulus und Barnabas zu den Juden das entscheidende Wort[3]): „Euch mußte zuerst das Wort Gottes gesagt werden; nun ihr es aber von euch stoßet und achtet euch selbst nicht werth des ewigen Lebens, siehe, so wenden wir uns zu den Heiden". Während es von den gläubigen Heiden heißt (13, 48), daß sie „froh wurden und das Wort des Herrn priesen", erweckten die Juden eine Verfolgung und stießen Paulus und Barnabas zu ihren Grenzen hinaus. — Aehnlich ging es ihnen in Ikonium (14, 1—6). Von da ent-

flohen sie in die Städte des Landes Lykaonien, (Lystra und Derbe). Pauli erste gewaltige Heidenpredigt in Lystra wird uns eingehender berichtet (14, 15 ff.). Dort hatte er einen Lahmen geheilt. Da wollte das erregte Volk in seiner Begeisterung und in der Meinung, es seien die Götter zu ihnen herniedergekommen, den Aposteln Opfer darbringen. Sie aber verkündigten ihnen, daß sie sich bekehren sollten von den falschen Götzen zu dem lebendigen Gott, der „gemacht hat Himmel und Erde und das Meer und Alles, was darinnen ist.“ In echt paulinischer Weise [4]) wird darauf hingewiesen, daß Gott sich auch den Heiden, die er bisher hatte „ihre Wege gehen lassen“, nicht unbezeugt gelassen habe, indem er ihnen „viel Gutes gethan“ und ihre Herzen erfüllet mit Speise und Freude.“ — Auch hier in Lystra von den Juden verfolgt und gesteinigt, zogen sie fort und stärkten auf der Heimreise die Seelen der Jünger und ermahnten sie, daß sie im Glauben blieben und „daß wir durch viel Trübsale müssen in das Reich Gottes gehen.“ Auch heißt es (14, 23), daß sie ihnen ordneten hin und her Aelteste [5]) in den Gemeinden und befahlen sie dem Herrn, an den sie gläubig geworden waren. — Da sie aber wieder gen Antiochien (in Syrien) gekommen waren, versammelten sie die dortige Gemeinde und verkündigten, wie viel Gott mit ihnen gethan und wie er den Heiden hätte die Thür des Glaubens aufgethan (14, 27).

1) Vgl. Röm. 1, 16 (die Juden vornehmlich und auch die Griechen).

2) Vgl. Röm. 1, 17 (der Gerechte wird seines Glaubens leben) mit Röm. 10, 4: Christus ist des Gesetzes Ende; wer an den glaubt, der ist gerecht.

3) Dieses Wort (Apostg. 13, 46) ist nicht so zu verstehen, als hätte Paulus nunmehr die Juden ganz aufgegeben. Das thut er bis an sein Lebensende nicht (vgl. Röm. 11, 1 ff. mit Apostg. 28, 17 ff.). Immer noch versucht er es mit dem halsstarrigen Volk. Wo sie sich aber verstocken (wie z. B. in Korinth Apostg. 18, 6) da wendet er sich von da ab „rein“ (d. i. ohne seine Schuld, καθαρὸς) zu den Heiden.

4) Vgl. Röm. 1, 19 f. u. 2, 14 ff. mit Apostg. 17, 24 ff.

5) Wiederholt wird in der Apostg. (15, 6. 22; 16, 4; 21, 28) erwähnt, daß in den einzelnen Gemeinden (κατ᾽ ἐκκλησίαν) Aelteste (Presbyter) geordnet wurden und zwar durch Handauflegung (14, 23).

Auch in den Briefen der Apostel (1 Tim. 5, 19; Tit. 1, 5 Jak. 5, 14; 1 Petr. 5, 1; 3 Joh 1) werden solche erwähnt; und es wird ausdrücklich hervorgehoben, daß sie neben der Gemeindeleitung das Wort zu verkündigen hatten (1 Tim. 5, 17). Unter ihnen trat allmählich (vgl. Off. Joh. 1,20 die Engel der Gemeinden §. 176) Einer, Presbyteros oder Episkopos genannt, (zunächst als primus inter pares) hervor. Derselbe hatte dann insonderheit die Verantwortung, welche anfangs einer Mehrheit oblag. Diese Aeltesten wurden schon zu der Apostel Zeit Bischöfe genannt (ἐπίσκοποι vgl. 1 Tim. 3, 2; Tit. 1, 7), während die Diakonen (Apostg. 6, 3 ff. s. § 154) vorzugsweise die Handreichung für die Nothleidenden zu besorgen hatten. — Aber all diese Aemter bestanden damals noch nicht als gesonderte Stände mit besonderer Rangordnung; das können wir z. B aus Apostg. 20, 28 entnehmen, wo Paulus zu den Aeltesten (20, 17) der Gemeinde zu Ephesus sagt, daß sie der heil. Geist gesetzt habe zu Bischöfen, zu weiden die Gemeinde Gottes. So sendet er auch seinen Gruß an die „Heiligen" der Philipper-Gemeinde sammt ihren Bischöfen und Diakonen (Phil 1, 1), s. u. § 166, 4.

§ 159. Der Apostelconvent in Jerusalem.

Der Erfolg der Missionswirksamkeit Pauli unter den Heiden erregte bei einigen Gesetzeseiferern, die von Jerusalem nach Antiochien gekommen waren, Anstoß. Sie meinten, die Heidenchristen müßten sich auch beschneiden lassen und sich verpflichten, das alttestamentliche Gesetz zu halten. Sonst könnten sie nicht selig werden. Dieser Forderung gegenüber erhob sich ein nicht geringer Zank [1]). Handelte es sich doch um Klärung und Wahrung des Grundsatzes: daß die Befolgung des Cerimonialgesetzes weder zur Heilsbedingung gemacht, noch auch den Heidenchristen auferlegt werden dürfe. In Antiochien kam Paulus wegen der Frage jüdischer Sitte mit Petrus scharf an einander [2]). Auf einem feierlichen Apostelconvent zu Jerusalem (ums Jahr 50) wurde diese wichtige Streitfrage im Sinne evangelischer Freiheit entschieden [3]). Nur sollte nach dem Bericht des Petrus über seine Erfahrungen (§ 156) und auf Vorschlag des Jakobus (§ 157, 2) durch ein apostolisches Schreiben den Heidenchristen anempfohlen werden, daß sie aus liebevoller Rücksicht für die jüdische Gewohnheit und um Aergerniß zu vermeiden, sich enthielten vom Genuß des Götzenopferfleisches und des im Blut Erstickten, sowie von der zuchtlosen Befleckung mit heidnischer Unsitte [4]). Paulus aber, nachdem

er sich mit den anderen Aposteln dahin geeinigt, daß er unter den Heiden, sie unter der Beschneidung predigen sollten (Gal. 2, 9 f.), sagte seinerseits zu, daß er, um den steten Zusammenhang mit der judenchristlichen Muttergemeinde zu erhalten, der Armen in Jerusalem gedenken wolle (§ 155, 5).

1) Vgl. über diese ganze Angelegenheit den Bericht in der Apostg. 15, 1 ff. mit Gal. 2, 1 ff. Beide Quellen stimmen, trotz verschiedener Begründung und Darlegung im Einzelnen, sachlich vollkommen überein; nur daß Paulus in etwas schärferer Weise den Streitgegensatz betont und zuspitzt, ja von etlichen „falschen Brüdern" redet, die „neben eingeschlichen waren, zu verkundschaften (belauern) unsere Freiheit, die wir haben in Christo Jesu, daß sie uns gefangen nähmen ꝛc." Das stimmt aber zusammen mit Apostg. 15, 1 ff., wo davon die Rede ist, daß jene „Brüder" (pharisäisch gesinnte Judenchristen, die sich mit Unrecht auf Jakobus beriefen) nach der „Weise Mosis" die Beschneidung forderten, und daß sich darob ein „Aufruhr" und „nicht geringer Zank" erhob. Wir sehen, auch die apostolische Kirche mußte durch den Kampf hindurch zur Klarheit und Wahrheit gelangen.

2) Der Gal. 2, 11 ff. von Paulus rückhaltslos geschilderte „Widerstand" gegen Petrus bezog sich nicht auf eine Verschiedenheit der Lehrauffassung (diese wurde bei der Besprechung in Jerusalem in durchaus einmüthiger Weise festgestellt s. Anm. 3), sondern war veranlaßt durch die inconsequente Handlungsweise Petri. Eben deshalb warf Paulus ihm „Heuchelei" vor und sagte ihm, daß er nicht „richtig wandle nach der Wahrheit des Evangelii", weil er selbst grundsätzlich „heidnisch lebte" d. h. das Cerimonialgesetz zu befolgen nicht als nothwendig ansah (s. u. Anm. 3), aber aus Furcht vor denen aus der Beschneidung sich absonderte und dadurch die Heidenchristen gleichsam nöthigen (zwingen) wollte, jüdisch zu leben (Gal. 2, 14). Das empörte den Paulus und drängte ihn zu dem unumwundenen Bekenntniß: Wir wissen — seien wir nur von Natur Juden und nicht Sünder aus den Heiden — „daß der Mensch durch des Gesetzes Werke nicht gerecht wird, sondern durch den Glauben an Jesum Christ" (Gal. 2, 16) . . . „Denn so durch das Gesetz die Gerechtigkeit kommt, so ist Christus vergeblich gestorben" (Gal. 2, 21; 5, 4). Vgl. § 164.

3) Wenn Paulus sagt, daß ihm die Apostel in Betreff der Heidenchristen nichts auferlegt hätten (Gal. 2, 6), so steht das nicht mit jener Apostg. 15, 6 ff. berichteten Verhandlung und Entscheidung in Widerspruch. Der den Heidenchristen zur Vermeidung des Aergernisses gegebene Rath hatte nicht den Charakter eines für das Heil nothwendigen Gesetzes (vgl. Apostg. 15, 18, wo Jakobus anerkennt, daß man

die Heiden nicht beschweren oder ihnen Unruhe machen soll). — Petrus bezeugt (Apostg. 15, 9 ff.) ausdrücklich, gemäß seiner eigenen Erfahrung (Apostg. 10, 1 ff.), daß Gott keinen Unterschied gemacht habe zwischen ihnen und uns; und „reinigte ihre Herzen durch den Glauben". Ja er warnt davor, „Gott zu versuchen mit Auflegen des Jochs auf der Jünger Hälse" und bezeugt: „Wir glauben durch die Gnade des Herrn Jesu selig zu werden gleicher Weise wie auch sie".

4) Als Hauptbeweis dafür, daß die Beschneidung nicht (wie die Eiferer forderten) zur Heilsbedingung gemacht wurde, hebt Paulus ausdrücklich hervor, daß auch Titus, der Begleiter Pauli, nicht gezwungen wurde, sich beschneiden zu lassen (Gal. 2, 3 ff.), während Paulus in einem anderen Falle, wo die Forderung nicht vorlag, freiwillig, um den Juden kein Aergerniß zu geben, den Timotheus beschneiden ließ (Apostg. 16, 3). So wollte und konnte er, wenn nur der Grundsatz (das Princip) der evangelischen Freiheit gewahrt erschien, aus liebevoller Rücksicht Allen Alles, und auch den Juden ein Jude werden (1 Kor. 9, 20 ff. 8, 8 ff. s. w. u. § 169). Hierin liegt für alle Zeiten ein Maßstab vor für die richtige Stellung zu den sogen. „Mitteldingen" (Adiaphora). Aus liebevoller Rücksicht für die Schwachen und um Aergerniß und Versuchung zu meiden, soll man auch das an sich nicht Verbotene meiden und kann man das an sich nicht Gebotene thun, falls die evangelische Freiheit nicht angetastet d. h. kein nothwendiges Gesetz daraus gemacht wird. — Daß aber damals gerade die oben genannten drei Stücke (Apostg. 15, 29) nicht als Adiaphora behandelt, sondern den Heidenchristen einzuhalten gerathen wurden, erklärt sich aus der Bedeutung, die nach jüdischer Tradition (Lev. 17, 17) das Blut im Opfercult einnahm, und aus dem Abscheu gegen den heidnischen Opfercult (vgl. 1 Kor. 8, 1 ff.). Das dritte Gebot betreffend, kann damit selbstverständlich nicht die Unzucht (πορνεία) überhaupt gemeint sein (denn diese ist schon durchs sechste Gebot ausgeschlossen), sondern nur die Theilnahme an der mit dem Götzencult zusammenhängenden, in geschlechtlicher Hinsicht zuchtlosen Lebensgewohnheit der Heiden. Aber auch diese drei Vorschriften wurden nicht als Gebote eingeschärft, sondern als „nöthige Stücke des Wohlverhaltens" (εὖ πράσσειν Apostg. 15, 29).

§ 160. Die zweite Missionsreise Pauli auf europäischem Boden.

Die zweite Missionsreise (Apostg. 15, 36 — 18, 22) machte Paulus mit Silas, Lukas und Timotheus [1]). Zunächst besuchte und stärkte er die Gemeinden in Kleinasien. In der Stadt Troas erschien ihm bei Nacht ein bedeutsames Gesicht. Es stand ein „Mann aus Macedonien" vor ihm und sprach:

„Komm herüber und hilf uns" (Apostg. 16, 9). So ward ihm die Gewißheit, daß der Herr ihn dazu berufen, das Evangelium auch dort zu predigen. Es ist ein großer und für die Reichsgeschichte hochbedeutsamer Beschluß, den der Apostel faßt: zum ersten Mal auf dem europäischen Boden der griechischen Culturwelt das Wort von der freien Gnade Gottes in Christo zu verkündigen [2]). — In Philippi (der Hauptstadt des Landes Macedonia Apostg. 16, 12 ff.) ward zuerst die Purpurkrämerin Lydia bekehrt, in deren Haus Paulus eine Heimstätte fand. Dort wehrte er der Magd mit dem „Wahrsagergeist" (Apostg. 16, 16 ff.) und taufte, nachdem er mit seinen Genossen von den Hauptleuten ins Gefängniß geworfen und daselbst vom Herrn befreit worden war, den gläubig gewordenen Kerkermeister mit seinem ganzen Hause [3]). — Neben dieser ersten, ihm besonders am Herzen liegenden europäischen Gemeinde in Philippi bildeten sich aus Heiden- und Judenchristen gemischte Gemeinden in Thessalonich und Beröa [4]). — Durch die eifersüchtigen Juden von dort vertrieben, zog Paulus weiter nach Süden in jene zwei griechischen Hauptstädte, von denen die eine (Athen s. § 161) die berühmte Stätte der hellenischen Weisheit, die andere (Korinth § 165) ein Hauptsitz des Handels und der griechischen Ueppigkeit war.

1) Vgl. Ap. 20, 24; 1 Tim. 2, 4. Timotheus war eines griechischen Vaters Sohn (Apostg. 16, 1 f.); aber seine Mutter und Großmutter (Eunike und Lois 2 Tim. 1, 5; 3, 15) waren gläubig und hatten ihn im Evangelium „von Kind auf" unterwiesen. Von ihm heißt es, daß Paulus (freiwillig) ihn beschnitt (s. § 159) „um der Juden willen; denn sie wußten Alle, daß sein Vater war ein Grieche gewesen". — Außer den oben Genannten wollte Barnabas auch den (Johannes) Markus wieder mitnehmen, welcher auf der ersten Reise sie begleitet hatte (Apostg. 12, 25; 13, 6); aber Paulus widersprach, weil Markus sie damals verlassen hatte (Apostg. 13, 13). Da, heißt es (Ap. 15, 39), kamen sie „scharf an einander, also daß sie von einander zogen und Barnabas zu sich nahm Markus und mit ihm gen Cypern schiffte".

2) Paulus selbst betont es (s. Apostg. 20, 24), daß es sein Amt sei, zu bezeugen das Evangelium von der Gnade Gottes allen Menschen (1 Tim. 2, 4). Deshalb drängte ihn sein Herz zu „predigen das Reich Gottes" (Apostg. 20, 25) allerorten gemäß dem Gebot des Herrn (Apostg. 1, 8).

3) Auf europäischem Boden wird uns zuerst (bei der Lydia und dem Kerkermeister von Philippi) berichtet, daß sie und ihr Haus getauft wurden (Apostg 16, 15; 16, 31 ff.). Mit der christlichen Hausgenossenschaft ist hier wahrscheinlich auch die Kindertaufe mit verbunden zu denken (s. § 196). Im Kerker zu Philippi erfährt Paulus auch die erste Wunderhülfe Gottes auf heidnischem Boden gegenüber der Feindschaft gegen Gottes Wort.

4) In bedeutsamer Weise heißt es von den Juden in Beröa, daß sie (edler gesinnt als die zu Thessalonich) das Wort Pauli ganz williglich aufnahmen und „forschten täglich in der Schrift, ob sich's also hielte" (Apostg. 17, 11). Auch hier ist (vgl. § 154, 2) die gottgesetzte Regel, daß der Glaube aus der Predigt kommt; aber innerhalb der Volksgemeinde des Herrn tritt dem Einzelnen die Schrift nahe als ein vergewisserndes Siegel seines Glaubens. Vgl. § 154, 2; 166, 5.

§ 161. Paulus in Athen und Korinth.

In Athen, der hochgebildeten Stadt, trat dem Apostel der abergläubische Götzendienst in schmerzlicher Weise entgegen (Apostg. 17, 16. 22). Nachdem er in der Juden Schule und auf dem Markt wiederholt das Evangelium von Jesu verkündigt, ward er von Etlichen der Epikuräer und Stoiker-Philosophen (vgl. § 120, 2) aufgefordert, auf dem Areopag (Richtplatz) zu reden. Sie waren aber allesamt darauf gerichtet „etwas Neues zu hören". — Paulus, an ihren heidnischen Glauben anknüpfend, verkündigt ihnen zunächst von jenem „unbekannten Gott", dessen Namen auf einem ihrer Altäre geschrieben stehe und dem sie „unwissend" Gottesdienst thun [1]). Gott aber, der Schöpfer der Welt und Herr Himmels und der Erden, wohnt nicht in Tempeln, mit Händen gemacht. Sein wird auch nicht von Menschenhänden gepflegt, als der Jemandes bedürfe, so er selbst Jedermann Leben und Odem allenthalben giebt. Er hat gemacht, daß „von Einem Blut aller Menschen Geschlechter auf Erden wohnen" sollen. Als einheitliches und gottesbildliches Geschlecht soll die Menschheit den Herrn suchen, in welchem wir leben, weben und sind. Und, nachdem Gott die Zeit der Unwissenheit übersehen, gebeut er nun allen Menschen allüberall Buße zu thun. Denn er hat einen Tag gesetzt, da er will den Weltkreis richten mit Gerech-

tigkeit, und zwar „durch einen Mann, in welchem er es beschlossen, indem er den Glauben darreichet Allen, nachdem er ihn von den Todten auferwecket hat" (Apostg. 17, 23—31). — Da sie von der Auferstehung der Todten hörten [2]), da verspotteten ihn die von ihrem Wissen aufgeblähten Athener. Nur Wenige hingen ihm an, unter welchen besonders genannt wird ein Dionysius [3]) vom Rath (Areopagita) und ein Weib (Damaris). — Da zog Paulus weiter nach Korinth. Auch in dieser durch Ueppigkeit und fleischlichen Sinn berüchtigten Handelsstadt fand er zunächst wenig Anklang. Zwei aus Rom (unter Kaiser Claudius) nach Korinth geflüchtete Juden (Aquila und sein Weib Priscilla) wurden die Erstlinge der christlichen Gemeinde daselbst. Da sie auch „Zelttuchmacher" waren, blieb Paulus bei ihnen im Hause und lehrete in der Schule auf alle Sabbather und suchte zu überzeugen beide, Juden und Griechen (Apostg. 18, 1—4). Da die Juden aber „widerstrebten und lästerten", wollte er sich von nun ab, „rein" von eigner Schuld (Apostg. 18, 6), zu den Heiden wenden (vgl. § 158, 3). Aber der Herr sprach zu ihm: „Fürchte dich nicht, sondern rede und schweige nicht ... ich bin mit dir und Niemand soll sich unterstehen dir zu schaden; denn ich habe ein großes Volk [4]) in dieser Stadt" (Apostg. 18, 10). So blieb denn Paulus daselbst ein Jahr und sechs Monate und hatte, trotz dem Widerstande der Juden, eine reich gesegnete Wirksamkeit. Mit Aquila und Priscilla reiste er dann nach Ephesus [5]). Daselbst war ein alexandrinischer Jude, Namens Apollos [6]), ein beredter Mann und mächtig in der Schrift, redete in brünstigem Geist und lehrete mit Fleiß von dem Herrn (Apostg. 18, 24). Da er aber nur von der Taufe Johannis wußte (Apostg. 19, 4 ff.), legten ihm Aquila und Priscilla noch fleißiger den Weg Gottes aus, nahmen ihn auch mit nach Korinth, wo er den Juden gegenüber öffentlich durch die Schrift zu erweisen suchte, daß „Jesus der Christ (Messias) sei" (Apostg. 18, 28). Paulus aber zog von Ephesus mit seiner Collecte zum Pfingstfeste nach Jerusalem zurück und wandte sich, nach einer Besprechung mit den Aposteln, wieder heim nach Antiochien.

1) Die ganze Rede Pauli in Athen ist ein Meisterstück apologetischer d. h. auf den Gegner eingehender und überzeugungskräftiger

Vertheidigung der Wahrheit. Unwissend dienen sie einem „unbekannten Gott" (vgl. Röm. 1, 19 ff.), welchen sie als Macht und Licht in ihrem Gewissen (Röm 2, 14 f.) ahnen. Aber weder erkennen sie ihn als den Schöpfer (den persönlich allmächtigen überweltlichen Gott vgl. § 13), noch verstehen sie seine innerweltlichen Geschichtswege mit dem von ihm zur Einheit geschaffenen und bestimmten Menschengeschlecht (auch die Griechen sahen die andern Nationen nur als Barbaren an und hatten deshalb kein Verständniß für den echt christlichen Humanitätsgedanken). S. § 120.

2) Daß der Auferstehungsgedanke den griechischen Weisen so anstößig ist, läßt sich nur daraus erklären, daß ihre gangbare Unsterblichkeitsidee ganz und gar entgegengesetzt ist der christlichen Hoffnung auf eine leibliche Auferstehung und Verklärung (§ 206). Der Leib war ja den Heiden Träger der Sünde (s. o. § 16, 6; §. 20, Anm.).

3) Der Name Dionysius Areopagita ward später in der Kirchengeschichte so bedeutsam, daß sich eine ganze (mystische) Literatur an denselben knüpfen konnte (Pseudo-Dionysius Areopagita s. u. §. 183).

4) Zu diesem „großen Volk" gehörten auch Justus und Crispus, von denen es heißt (wie § 160, 3), daß sie glaubten an den Herrn und ließen sich taufen mit ihrem ganzen Hause (Apostg. 18, 7 ff.).

5) Vorher hatte Paulus ein Gelübde (in Kenchrea) gelöst (Apostg. 18, 18 vgl. mit Röm. 16, 1, wo erwähnt wird, daß die „Schwester Phoebe" in Kenchrea Diakonisse war), um seine dankerfüllte Seele in dieser alttestamentlich hergebrachten Form zum Ausdruck zu bringen (vgl. § 159, 4 und 169, 1).

6) Apollos (nicht Apollo) ist eine höchst interessante Erscheinung für jene Zeit. In heidnischer und jüdisch-alexandrinischer Philosophie gebildet, erscheint er gleichsam als der erste „Apologet" der christlichen Gemeinde und zeigt uns auch schon die Gefahren, welche den späteren Apologeten durch die Vermischung von Philosophie und Christenthum drohten. (S. u. § 177, c.)

§ 162. Die beiden Briefe Pauli an die Thessalonicher.

Von Korinth aus (§ 161) schrieb Paulus seine beiden ersten Briefe [1]) an die Gemeinde zu Thessalonich (§ 160). Durch Timotheus, den er dorthin gesandt (von Beröa), hatte er erfahren, daß daselbst Zweifel in Betreff der Theilnahme der bereits Entschlafenen an der herrlichen Aufrichtung des Reichs durch die baldige Wiederkunft des Herrn die Gemüther erregt hatte. Namentlich waren in Folge schwarmgeistiger Er-

wartung des Endes Unordnung und Arbeitsunlust eingerissen. Daher weist der Apostel gleich im Eingang des ersten Briefs hin auf das „Werk im Glauben, auf die Arbeit in der Liebe und auf die Geduld in der Hoffnung" (vgl. 1 Thess. 1, 3 mit 1 Cor. 13, 13). Er erkennt zwar an, daß die Thessalonicher sein Wort aufgenommen unter vielen Trübsalen mit Freuden im heiligen Geist (1 Thess. 1, 4 ff.) und daß sie das von ihm empfangene Wort göttlicher Predigt nicht ansahen als Menschenwort, sondern — wie es denn wahrhaftig ist — als Gottes Wort (1 Thess. 2, 13 ff.). Aber mit Hinweis auf seine eigne „Arbeit und Mühe" (1 Thess. 2, 9 f.) und unter Warnung vor den feindseligen Juden (1 Thess. 2, 15 ff.) ermahnt er sie nicht weich zu werden in den Trübsalen (1 Thess. 3, 3 ff.), zu stehen in dem Herrn (3, 8—13), immer völliger zu werden in der Heiligung (4, 1 ff.) und kraft der brüderlichen Liebe darnach zu ringen, daß sie „stille seien und das Ihre schaffen und arbeiten mit ihren eignen Händen" (4, 11 ff.). In Betreff der Entschlafenen aber tröstet er sie, daß bei der Wiederkunft des Herrn dieselbigen mit den dann Ueberlebenden theil haben werden an der (ersten) Auferstehung (4, 16) und bei dem Herrn sein werden allezeit. Nur sollten sie deß eingendenk bleiben, daß uns „Zeiten und Stunden" nicht zu wissen gegeben sei und daß wir als „Kinder des Lichtes" in Wachsamkeit und Nüchternheit allezeit bereit sein sollen (5, 1—10). Der erste Brief schließt dann mit herzlichen und tiefgreifenden Ermahnungen [2]). — Im zweiten, bald darauf geschriebenen Briefe sucht er sie zu warnen [3]) vor jener „erschreckten" und erregten Stimmung, als sei der „Tag Christi" bereits vorhanden d. h. so unmittelbar bevorstehend, daß es sich gleichsam nicht lohne, im irdischen Beruf (s. 2 Thess. 1, 11) noch zu arbeiten. — Der Tag des Herrn kommt nicht, es sei denn, daß zuvor der Abfall komme und geoffenbaret werde der Mensch der Sünde (der Antichrist), welcher da ist ein Widerwärtiger und sich überhebt über Alles, das Gott und Gottesdienst heißet, also daß er sich setzet in den Tempel Gottes als ein Gott und giebt sich vor (d. h. zeiget auf sich selbst) er sei Gott (2 Thess. 2, 4). Heimlich rege sich die Bosheit schon, werde aber — durch die sittlich-bürgerliche Ordnung [4]) — noch aufgehalten; schließlich werde der Herr

selbst jenen Feind umbringen „durch den Geist seines Mundes und durch die Erscheinung seiner Zukunft“ (2 Theß. 2, 6—9), und damit aller Verführung durch die kräftigen Irrthümer und Wunderzeichen, die nach der Wirkung Satans geschehen werden, ein Ende machen. Durch solche Ermahnungen will der Apostel die Herzen seiner Gemeinde stärken in allerlei Lehre und gutem Werk (1 Theß. 2, 15 — 3, 5). Er warnt schließlich vor „unordentlichem Wandel“ (2 Theß. 3, 6) und wiederholt die Mahnung zu treuer, schlichter Arbeit im Beruf[5]).

1) Die alte Ueberlieferung, daß er diese seine ersten Briefe aus Athen geschrieben, erscheint bei seinem kurzen Aufenthalt daselbst nicht wahrscheinlich (vgl. 1 Theß. 3, 1), während Paulus in Korinth, wo er 1½ Jahre blieb, Zeit genug dazu hatte.

2) Vgl. die herrlichen Worte 1 Theß. 5, 15 ff.; bes. v. 16 (Seid allzeit fröhlich); v. 17 (Betet ohne Unterlaß); v. 19 (Den Geist dämpfet nicht); v. 21 (Prüfet Alles); und das köstliche Schlußvotum v. 23 (Der Gott des Friedens heilige euch durch und durch).

3) Zwischen dem ersten und zweiten Briefe scheinen die Thessalonicher beunruhigt worden zu sein durch einen angeblich vom Apostel stammenden gefälschten Brief. Vgl. 2 Theß. 2, 2: Lasset euch nicht erschrecken weder durch Geist, noch durch Wort, noch durch einen Brief, als von uns herrührend 2c.

4) Gegenüber dem Geheimniß der Bosheit d. h. der Gesetzlosigkeit (μυστήριον τῆς ἀνομίας) weist der Apostel hin auf das „Aufhaltende“ (τὸ κατέχον), welches in einem (persönlich) Aufhaltenden (ὁ κατέχων) sich gleichsam verkörpern werde und hebt hervor, daß die Thessalonicher es wissen, was er meine, da er es ihnen gesagt habe, als er noch bei ihnen war (2 Theß. 2, 5 ff.). Mit voller Bestimmtheit läßt sich also nicht feststellen, was Paulus unter diesem Ausdruck versteht. Da aber der „Mensch der Sünde“ als ein Gesetzwidriger (gleichsam als revolutionäre, menschliche und göttliche Ordnung umstoßende Macht) geschildert wird, so kann das „Aufhaltende“ nur die sittlich-bürgerliche Ordnung sein, wie sie sich ebenfalls in einem persönlichen Machthaber derselben darstellt. Ist diese Ordnung erst „hinweggethan“, so wird der „Gesetzlose“ (ἄνομος) geoffenbart d. h. in seiner ganzen zuchtlosen Umsturzarbeit und Verführungsmacht hervorbrechen, um dann vom Herrn selbst gerichtet zu werden.

5) Im zweiten Thessalonicherbrief lautet diese Mahnung, welche für alle Zeiten gilt, noch schärfer als im ersten. Vgl. 2 Theß. 3, 10 ff. (So Jemand nicht will arbeiten, der soll auch nicht essen; denn

wir hören, daß Etliche unter euch wandeln unordentlich und arbeiten nichts, sondern treiben Vorwitz d. h. gehen mit unnützen Dingen um und mischen sich in fremde Geschäfte).

§ 163. Die dritte Missionsreise Pauli.

Die dritte Missionsreise (Apostg. 19, 1 — 21, 16) führte den Apostel (in Begleitung des Lukas, Titus und Timotheus) zunächst nach Kleinasien, wo er die neu begründeten Gemeinden in Galatien (Apostg. 16, 6; 18, 23), vielleicht auch in Kolossä und Laodicäa (s. § 171) besuchte, sich dann in Ephesus niederließ und fast drei Jahre lang eine reich gesegnete Thätigkeit entfaltete; daselbst, heißt es, „lehrete und überzeugte er Juden und Griechen von dem Reiche Gottes" (Apostg. 19, 8 ff.). Da die Jünger des Apollos, die er daselbst fand (vgl. § 161, 6), nur von einer Johannistaufe etwas wußten, ließ er sie auf den Namen Jesu taufen und legte die Hände auf sie, daß sie den h. Geist empfingen (19, 6 vgl. mit 8, 17; 11, 15). Und Gott wirkte daselbst nicht geringe Thaten durch die Hände Pauli (19, 11 ff.). Da aber etliche jüdische Beschwörer in „vorwitziger" Zauberkunst solche Wunder nachzuahmen suchten, wurden sie zu Schanden [1]) und der Name des Herrn Jesu ward hoch gelobt. Den Heiden gegenüber galt es den Aufruhr des Goldschmiedes Demetrius und die für die Diana der Epheser schwärmende und schreiende Menge zu stillen [2]). Darauf zog Paulus, nachdem er die Jünger gesegnet, nach Macedonien, verweilte drei Monate in Griechenland und kehrte über Troas (Erweckung des Eutyches s. § 156, 1) und Milet, wo er von den dorthin beschiedenen Aeltesten aus Ephesus herzlichen Abschied nahm [3]), nach Jerusalem zurück, wohl wissend, daß seiner daselbst „Trübsal und Bande" warteten [4]). — Während dieser dritten Missionsreise hat Paulus seine vier großen Lehrbriefe an die Galater (§ 164), Korinther (§ 165, 167), Römer (§ 168) und wahrscheinlich auch den ersten Brief an Timotheus und den an Titus (§ 166) geschrieben.

1) Es ist höchst bedeutsam für das Wesen der reichsgeschichtlichen Wunder (vgl § 8, 2), welche die Apostel im Namen Jesu verrichteten, daß dieselben — wie Apostg. 19, 43 ff. zu lesen ist — in scharfen Gegensatz gestellt werden zu den Wirkungen der „Beschwörer", welche den Namen Jesu und Pauli lediglich in zauberischer Absicht und

im Dienste des bösen (dämonischen) Geistes mißbrauchten. Die von den Christen in Ephesus verbrannten Zauberbücher (Apostg. 19, 19) standen, wie ausdrücklich bemerkt wird, in hohem Werth bei den abergläubischen Juden und Heiden. Ueberall traten die Apostel solchem vorwitzigen Aberglauben energisch entgegen (vgl. Apostg. 8, 9 ff.; 13, 6 ff.; 16, 16 ff.).

2) Vgl. Apostg. 19, 23: wo es von der erregten Menge heißt, daß sie bei zwo Stunden schrieen: „Groß ist die Diana der Epheser"! — Es ist der Ausdruck krampfhafter heidnischer Verzweiflung, da sie wahrnahmen, daß „dieser Paulus nicht allein zu Ephesus, sondern fast in ganz Asia viel Volks abfällig macht und sie überedet, sagend: Es sind nicht Götter, welche von Händen gemacht sind" 2c. Vgl. Apostg. 17, 24 ff.

3) Die Rede Pauli, welche er in Milet an die Aeltesten von Ephesus richtete (Apostg. 20, 18 ff.), ist ein lebendiges Zeugniß seines innigen Verhältnisses zu dieser Gemeinde. Er ermahnt sie, Acht zu haben auf sich selbst und die ganze Heerde, unter welche der heilige Geist sie gesetzt habe zu Bischöfen (s. § 158, 8), zu weiden die Gemeine Gottes, welche er durch sein eignes Blut erworben habe (20, 28 ff.). Er warnt sie dann vor den gräulichen Wölfen (Irrlehrern), die der Heerde nicht verschonen werden, und hebt schließlich hervor, wie er selbst — Paulus — nicht abgelassen habe drei Jahre Tag und Nacht einen Jeglichen mit Thränen zu vermahnen; und zwar habe er das gethan, ohne irdischen Lohn von ihnen zu fordern, da er durch seiner Hände Arbeit sich seine Nothdurft verschafft. So habe er ihnen Alles gezeigt, daß man also arbeiten müsse (vgl. § 155 und 162) und die Schwachen aufnehmen und gedenken an das Wort des Herrn Jesu: „Geben ist seliger den nehmen" (20, 35). Dieses Wort findet sich nirgends in unseren Evangelien als ein Wort des Herrn. Wir können aus diesem Citat entnehmen, daß manche überlieferte (traditionelle) Sprüche Jesu (*λόγια τοῦ κυρίου*) damals im Schwange waren, und daß die Evangelisten uns keineswegs Alles schriftlich berichtet haben, was der Herr gesprochen (vgl Joh. 21, 25). S. a § 123, 3.

4) Vgl. Apostg. 20, 23 (wo Paulus selbst von „Banden und Trübsal" redet) mit Apostg. 21, 8 ff. wo berichtet wird, daß in Cäsarea im Hause des Philippus der Prophet Agabus mit seinem Gürtel dem Apostel Hände und Füße band, und Paulus freudigen Geistes sagte: „Ich bin bereit, nicht allein mich binden zu lassen, sondern auch zu sterben zu Jerusalem um des Namens willen des Herrn Jesu."

S. d. Lied: Jesu, geh voran.

§ 164. Der Brief an die Galater.

Während seines längeren Aufenthaltes in Ephesus [1]) schrieb Paulus seine geistesgewaltige Epistel an die Galater, wo juden-

christliche Irrlehrer von der pharisäischen Richtung eingedrungen waren und mit unberechtigter Berufung auf die „Säulen der Kirche" (Gal. 4. 9. 12) nicht bloß das Ansehen des Apostels Paulus angetastet, sondern auch die Befolgung des alttestamentlichen Gesetzes, insbesondere die Annahme der Beschneidung von den Heidenchristen gefordert hatten (Gal. 6, 12; 5, 11). Gegen diese drohende Gefahr der Gesetzlichkeit und Werkheiligkeit tritt der große Heidenapostel, nachdem er sein Amt und Evangelium [2]) als nicht von Menschen sondern vom Herrn selbst ihm anvertraut dargethan (Gal. 1, 1—2, 15; vgl. § 159), mit der ganzen Wucht seiner Persönlichkeit und seines Geistes auf. Durch den Glauben an Jesum Christ und nicht durch des Gesetzes Werke werde der Mensch gerecht (Gal. 2, 16). So durch das Gesetz die Gerechtigkeit käme, so wäre Christus vergeblich gestorben [3]). — Christus hat uns erlöst von dem Fluch des Gesetzes (Gal. 3, 13), auf daß der Segen Abrahams (1 Mos. 12, 3 ff) unter die Heiden käme [4]). Das Gesetz soll unser „Zuchtmeister" sein auf Christum (Gal. 3, 24); Gottes Kinder aber werden wir Alle — so viele unser in der Taufe Christum angezogen haben — allein durch den Glauben [5]). Diese Gedanken führt Paulus in reichsgeschichtlicher Weise der Begründung durch. Während der Zeit der Unmündigkeit, da der Erbe (Israel) noch ein Kind war, mußte das Volk durch äußerliche Satzungen erzogen werden. „Da aber die Zeit erfüllet ward, sandte Gott seinen Sohn, geboren von einem Weibe und unter das Gesetz gethan (§ 133, 1), auf daß er die, so unter dem Gesetz waren, erlösete und wir die Kindschaft empfingen" (Gal. 4, 4 ff.). So sind wir nun der Verheißung Kinder, nicht wie jener von der Magd nach dem Fleisch Geborene zur Knechtschaft, sondern wie Isaak, der Sohn der Verheißung, von der Freien, durch den Geist geboren zur Freiheit bestimmt [6]). Daher ermahnt der Apostel zum Schluß die Galater als seine lieben Kinder, die er abermal mit Aengsten gebäre (Gal. 4, 19), zu bestehen in der Freiheit, damit uns Christus befreiet hat, und sich nicht wiederum fangen zu lassen in das knechtische Joch (Gal. 5, 1 ff.). Das wäre ebensoviel als ein Fall aus dem Gnadenstande (Gal. 5, 4). — Aber diese Freiheit im Glauben ist keine Zuchtlosigkeit. Es soll dem Fleische

nicht Raum gegeben werden. Denn in Christo gilt weder Beschneidung (Judenthum) noch Vorhaut (Heidenthum) etwas, sondern der Glaube, der durch die Liebe thätig ist. (Gal. 5, 6 ff.). Deshalb warnt der Apostel schließlich vor den Werken des Fleisches (Gal. 5, 19 ff.) und mahnt sie, im Geist zu wandeln und in ernstem Heiligungskampfe zu kreuzigen ihr Fleisch samt den Lüsten und Begierden [7]). So allein könnten sie das Hauptgebot der Liebe (Gal. 5, 14; 6, 1 ff.) erfüllen, indem sie nicht auf das Fleisch, sondern auf den Geist säen, um vom Geist das ewige Leben zu ernten (Gal. 6, 7 ff.). In der Kreuzesnachfolge Jesu (Gal. 6, 14) bewährt sich der Christ als eine „neue Creatur" und die Gemeinde Christi als das „Israel Gottes" (Gal. 6, 16) d. h. als die wahre Erfüllung der alttestamentlichen Reichsgemeinde (Vgl. A. 5).

1) Der Galaterbrief, den Dr. Luther zum Hauptbollwerk seines Kampfes gegen Rom erhob (s. seine ausführl. Erkl. des Galbr.), ist nicht, wie nach alter, aber unbegründeter Ueberlieferung in unsern Bibeln zu lesen steht, aus Rom geschrieben worden; denn er weist mit keinem Wort auf Pauli Gefangenschaft hin und ist jedenfalls älter als der von Korinth aus geschriebene Römerbrief (§ 168), stammt also wahrscheinlich aus dem längeren Aufenthalt des Apostels in Ephesus, wo er „bald" (nach seinem Besuch in Galatien § 163) von der Gefahr vernommen (Gal. 1, 6), in welcher die Gemeinde sich befand, nämlich „sich abwenden zu lassen" von dem, der sie „berufen hatte in die Gnade Christi" auf ein ander Evangelium, so doch kein anderes ist; „ohne daß Etliche sind, die euch verwirren (vgl. Apostg. 15, 1. 24) und wollen das Evangelium Christi verkehren".

2) Sein persönliches Amt — denn er ist Apostel nicht von Menschen dazu bevollmächtigt, noch auch durch Menschen d. h. durch Vermittelung Andrer (Gal. 1, 16) dazu gekommen, sondern durch Jesum Christ und den Vater, der ihn auferwecket hat von den Todten (§ 155) — sowie das durch ihn gepredigte Evangelium von der Rechtfertigung allein aus Gnaden wurzeln lediglich in der Offenbarung Jesu Christi; wer „anders" predige, selbst wenn es ein Engel vom Himmel wäre, der sei verflucht (Gal. 1, 8).

3) Denselben Grundgedanken, nur nicht in dieser schroffen (polemischen) Zuspitzung finden wir Röm. 1, 16 f; 3,20. 28; 11, 6. — S. bes. Gal. 2, 19 ff: Ich bin durchs Gesetz (das mich als „Zuchtmeister" von meiner Sünde überführt und getödtet hat vgl. Röm. 7, 6) dem Gesetz gestorben (so daß es mir nun nicht mehr schaden kann), auf daß ich

Gott lebe; ich bin mit Christo gekreuzigt (Gal. 5, 26). Ich lebe aber; doch nun nicht ich, sondern Christus lebet in mir rc.

4) Wie im Römerbrief (4, 16), so wird auch im Galaterbrief den Judenchristen das Exempel Abrahams und seiner ihm von Gott zugerechneten Glaubensgerechtigkeit (Gal. 3, 6 ff.) vorgehalten. Vgl. auch Gal. 4, 22 ff.

5) Der Apostel sagt hier (Gal. 3, 26) nicht: „durch den Glauben an Christum", sondern an oder in Christo, um das dauernde in der Taufe versiegelte Kindesverhältniß zu Gott, wie es uns in Christo verbürgt ist, zu betonen. Denn was Paulus „Rechtfertigung" des Sünders vor Gott nennt, ist nicht etwa eine allmähliche Umwandlung je nach dem wachsenden Glauben, oder gar je nach der wachsenden Heiligung; sondern Eintritt in den Kindschaftsstand aus Gnaden durch Freisprechung von der Schuld und Zurechnung der Gerechtigkeit an den Glauben (Gal. 3, 6). Die Gnade ist nach der Lehre Pauli nicht eine umwandelnde Kraft, sondern die barmherzige Liebesgesinnung Gottes, welche uns dadurch zu einer neuen Creatur macht (Gal. 6, 15; 2 Kor. 5, 17), daß wir in Christo versöhnt, im Glauben unserer Kindschaft gewiß werden. Das gilt gleicherweise für Juden und Griechen, Knechte und Freie, Mann und Weib. Denn „Ihr seid allzumal Einer in Christo; seid ihr aber Christi, so seid ihr ja Abrahams Same und nach der Verheißung Erben" (Gal. 3, 28 ff.).

6) Die schwierige bildliche (allegorische) Ausführung jener Parallele von Hagar und Sarah mit den zwei Testamenten, von denen das Eine (vom Berge Sinai) zur Knechtschaft, das andere (auf das obere Jerusalem hinweisend) zur Freiheit gebiert (Gal, 4, 21 ff.) ist auf die Anschauung von der Vorbildlichkeit der alttestamentlichen Geschichte gegründet, ebenso wie jener Gegensatz einer „Mittlerschaft" im Gesetz und der vom Gesetz nicht aufgehobenen, in sich einheitlichen göttlichen Verheißung (Gal 3. 19 ff.) Der Apostel weiß auch hier den Juden ein Jude zu werden, um sie wo möglich zu überzeugen.

7) Auch hier, im Galaterbrief (5, 16 ff.), wie im 1. und 2. Korinther-, Römer- und Kolosserbriefe ist das „Fleisch" nicht eins mit Leiblichkeit oder Sinnlichkeit. Denn Paulus bezeichnet auch rein geistige Sünden (Neid, Feindschaft, Zorn rc.) als „Werke des Fleisches". Ja, zu den in gesetzlicher Strenge (Askese) wider den Geist des Evangeliums sich auflehnenden „unverständigen" Galatern sagt er: Im Geist habt ihr angefangen, wollt ihrs nun im Fleisch (d. h. in jener der alten Adamsnatur so wohlthuenden gesetzlichen Selbstgerechtigkeit) vollenden? Ebenso wirft er den Irrlehrern in Kolossä, welche in ihrer engelgleichen Geistlichkeit sogar schonungslos gegen den Leib verfuhren (Kol. 2, 23. vgl. §. 171), fleischlichen Sinn vor (Kol. 2, 18); und zu den Korinthern redet er von „fleischlicher Weisheit" (1 Kor.

1, 26; 2 Kor. 1, 12); zu den Römern von „Gesinnung des Fleisches", welche eine Feindschaft wider Gott sei (Röm. 8, 5 ff.). Fleisch ist ihm nicht die Leiblichkeit, sondern die ganze alte, schwache dem Tod unterworfene Adamsnatur (1 Kor. 15, 20 f.), wie sie erfahrungsmäßig (Röm 7, 18) Wohnsitz der Sünde geworden und daher mit ihren Lüsten und Begierden gekreuzigt werden soll (Gal. 5, 24; Röm 6, 6; Kol. 3, 3). Vgl. Matth. 15, 19 (aus dem Herzen kommen arge Gedanken ꝛc.) mit § 15 und 18, 1.

Lied: Es ist das Heil uns kommen her v. I.

§ 165. Der erste Brief Pauli an die Korinther.

Von Ephesus aus (vgl. 1 Kor. 16, 8) hat Paulus auch den ersten Brief an die Korinther geschrieben [1]). Die Hauptgefahr dieser aus Juden und Heidenchristen gemischten Gemeinde in der großen griechischen Handelsstadt war neben dem Weisheitsdünkel jener weltlich-fleischliche Sinn, der zu eigenwilligen Spaltungen, wie zu sittlicher Zuchtlosigkeit Anlaß gab. Vor beidem warnt der Apostel; zunächst vor den Parteiungen (1 K. 1, 12—14, 21), dann vor der Unzucht (1 Kor. 5, 1 ff.). In jener Hinsicht mahnt er zur Einheit in Christo, dem Gekreuzigten. Die Juden fordern Zeichen und die Griechen fragen nach Weisheit. Daher ist jenen das Wort vom Kreuz ein Aergerniß; diesen eine Thorheit (1 K. 1, 18 ff.); uns aber, die wir selig werden, ist es „göttliche Kraft und göttliche Weisheit" (1 Kor. 1, 24). Denn Christus ist uns gemacht von Gott zur Weisheit, zur Gerechtigkeit und zur Heiligung und zur Erlösung (1 Kor. 1, 30). Daher sei auch er, der Apostel zu ihnen gekommen nicht in „vernünftigen Reden menschlicher Weisheit" sondern „in Beweisung des Geistes und der Kraft" (1 Kor. 2 1—9). Denn „der Geist erforschet alle Dinge, auch die Tiefen der Gottheit" (1 Kor. 2, 10 ff.). Daher soll man geistliche Sachen geistlich richten lernen, nicht nach dem Sinne des „natürlichen Menschen", welcher als solcher nichts vernimmt von dem Geiste Gottes (1 Kor. 2, 14). Der fleischliche Sinn zeigt sich aber in den Spaltungen und Parteiungen, da sie sich auf Personen, es sei nun Paulus oder Kephas oder Apollos, berufen und stützen [2]). Die Apostel seien ja nur „Gottes Mitarbeiter". Durch dieselben soll „auf dem einigen Grunde, der gelegt ist, welcher ist Jesus Christus, die Gemeinde erbauet werden als ein Tempel Gottes des heil. Geistes" (1 Kor. 3, 11—23). In diesem Sinne habe Paulus an ihnen im

Dienste Christi mit Apollos gearbeitet und sie als seine Kinder gezeuget durch das Evangelium (1 Kor. 4, 1—21). In diesem Sinne ermahnt er sie zu ernster Selbstzucht[3]) gegenüber den Gefahren der Unzucht (1 Kor. 5 f.), der Händelsucht vor den Ungläubigen (1 Kor. 6), des unbesonnenen Heirathens[4]) in schwerer Zeit (1 Kor. 7); und warnt sie, daß ihre Freiheit nicht gerathe zu einem Anstoß[5]) und Aergerniß der Schwachen (namentlich beim Genuß des Götzenopferfleisches vgl. 1 Kor. 8 f. mit Apostg. 15, 20 ff.). Sei doch auch er, der Apostel des Herrn „Allen Alles geworden, um ja Etliche selig zu machen" (1 Kor. 9 bes. V. 20 ff.) und in dem ihm verordneten Kampfe nicht „andern zu predigen und selbst verwerflich zu werden" (1 Kor. 9, 27). So sollten auch sie, das Vorbild der alttestamentlichen Gemeinde ernstlich betrachtend (1 Kor. 10, 1—4), als Jünger Christi sich vor fleischlicher Sicherheit (1 Kor. 10, 12) hüten und dessen eingedenk bleiben, daß sie, durch die Gemeinschaft des Leibes und Blutes Christi (im h. Abendmahle 1 Kor. 10, 16 ff.; 11, 23 ff.) verbunden und durch „Einen Geist zu Einem Leibe getauft" (1 Kor. 12, 13), unter einander als mannigfaltig geartete Glieder des Einen Leibes sich ansehn sollen, da Christus das Haupt ist (1 Kor. 12, 4 ff.). Vor Allem gelte es, nach den besten Gaben zu streben und in Glaube und Hoffnung[6]) den köstlichen Weg der ewig währenden Liebe zu wandeln (1 Kor. 13). Dann werden auch die verschiedenen Gaben (des Wahrsagens, Zungenredens ꝛc.) dazu dienen, daß in der Gemeinde der Heiligen „Alles ehrlich und ordentlich" zugehe. Denn es ist die Gemeinde des Christus, der für unsere Sünden gestorben und am dritten Tage auferstanden sei nach der Schrift, gemäß dem Zeugniß aller Apostel. In dem Glauben an den auferstandenen Herrn (1 Kor. 15), durch welchen der Tod verschlungen ist in den Sieg, sollen sie fest und unbeweglich sein[7]), immer mehr zunehmen in dem Werk des Herrn (auch durch gegenseitige Handreichung 1 Kor. 16, 1 ff.) und wissen, daß ihre Arbeit nicht vergeblich ist in dem Herrn.

1) Nach 1 Kor. 5, 9 hat Paulus der Korinthergemeinde schon früher einen Brief geschrieben, in welchem er sie bereits gewarnt hat vor fleischlichem Sinn. Der Brief ist uns aber nicht erhalten. Wir sehen daraus, daß manches apostolische Wort, das für die damaligen Gemein-

den bestimmt war, der kanonischen Sammlung neutestamentlicher Schriften nicht eingefügt wurde.

2) Paulus erwähnt 1 Kor. 1, 12 vier Parteien in Korinth. Der Eine spricht: ich bin Paulisch (das waren wohl diejenigen, welche die evangelische Freiheit einseitig betonten); der Andere: ich bin Apollisch (das waren solche, welche die philosopische Weisheit ins Evangelium einmischten); der Dritte: ich bin Kephisch (d. h. mit Berufung auf Petrus wollten sie als Judenchristen von Paulus nichts wissen); der Vierte: ich bin Christisch (d. h. wahrscheinlich solche, welche ohne Vermittelung irgend eines Apostels in unmittelbarer Verbindung mit dem Herrn zu stehen meinten). Man hat vielfach versucht, diese „Parteien“ in Korinth mit den christlichen Confessionen der neueren kirchlichen Entwickelung auf Eine Stufe zu stellen und aus der Mahnung Pauli die Nothwendigkeit einer Vereinigung (Union) zu begründen. Die Warnung trifft wohl den fleischlichen confessionellen Parteihader (Schulgezänke 1 Tim. 6, 4 ff.), aber nicht jene Bekenntnißtreue, welche im Gehorsam gegen das evangelische Wort nach dem Vorgange der urchristlichen Kirche aller schriftwidrigen Irrlehre entgegentritt. — Vgl. 1 Kor. 11, 19 (wo Paulus selbst die Korinther darauf hinweist, daß unter ihnen „Rotten“ sein müssen, auf daß die, so rechtschaffen sind, offenbar werden) und Tit. 3, 10 (Einen ketzerischen Menschen meide) mit 2 Thess. 3, 6; 1 Joh. 2 19.

3) Die Zucht, welche der Apostel von der Gemeinde fordert, bezieht sich namentlich auf jenen Blutschänder, von welchem er 1 Kor. 5, 1 gesprochen. Da fordert der Apostel, daß sie „im Namen des Herrn Jesu ihn übergeben sollen dem Satan“ (1 Kor. 5, 5), nicht um ihn der Verdammniß zu überliefern, sondern „zum Verderben des Fleisches, auf daß der Geist selig werde am Tage des Herrn“. So erscheint denn der sogen. große Bann — zeitweiligen Ausschluß vom Sacramente nennt man den kleinen Bann — nach apostolischem Vorgange berechtigt, nicht als ein aburtheilendes Gericht, sondern als ein Mittel der Liebeszucht, zur Selbstbewahrung für die Gemeinde und zur Rettung für den Sünder. Aber jene Mahnung: „Thut von euch selbst hinaus, wer da böse ist“ (1 Kor 5, 12), setzt ein christliches Gemeindeleben voraus, wie es in unsrer Zeit des Massenchristenthums und Landeskirchenthums kaum zu finden ist. Vgl. a. Matth. 18, 17 ff. (über den Binde- und Löseschlüssel).

4) Das siebente Kapitel des 1. Korintherbriefes ist dadurch bedeutsam, daß Paulus seine Meinung und seine Rathschläge in Betreff des Heirathens ausdrücklich unterscheidet vom Gebot des Herrn (1 Kor. 7, 12. 25. 40). Die Ehe ist ihm heilig und unantastbar (vgl. Eph. 5, 1. 23 ff., § 171, 7); und er fordert, daß ein Jeglicher bleibe in dem Beruf, darinnen er berufen ist (auch die Sklaven 1 Kor. 7,

20—24; vgl. § 171, 9). Aber nach der Meinung des Apostels ist es in jener Zeit der Noth und bevorstehenden Drangsal heilsamer und besser, der Ehe fern zu bleiben (1 Kor. 7, 26), um sich nicht in Sorgen zu verstricken, sondern unverhindert dem Herrn dienen zu können. Eine allgemeine Regel hat er damit nicht aufstellen, noch auch einen Strick um ihren Hals werfen wollen (1 Kor. 7, 35).

5) In Bezug auf den Genuß des Götzenopferfleisches warnt der Apostel vor dem aufgeblasenen Wissen, welches keine Rücksicht nimmt auf die „Schwachen" (1 Kor. 8, 9 ff.). Bei aller evangelischen Freiheit sollten sie sich bestreben, in der Liebe zu wandeln, welche bessert und die Schwachen trägt (wie solches ja auf dem Apostelconvent zu Jerusalem beschlossen ward s. § 159). Bei dieser Gelegenheit spricht der Apostel den großen Gedanken aus: „So Jemand Gott liebet, derselbige ist von ihm erkannt" d. h. steht mit Gott in jener geistigen Gemeinschaft, welche nicht in uns, sondern in Gottes uns erkennenden und heimsuchenden Liebe ihren letzten Grund hat. Vgl. Gal. 4, 9; 1 Joh. 4, 7 ff.; 1 Kor. 13, 12.

6) Vgl. bes. in dem großen Triumphliede der Liebe 1 Kor. 13, 13: Nun aber bleibet Glaube, Hoffnung, Liebe, diese drei; aber die Liebe ist die größeste unter ihnen (denn sie höret nimmer auf s. V. 8).

7) Vgl. die kernhafte Schlußmahnung 1 Kor. 16, 13: Wachet, stehet im Glauben, seid männlich und seid stark.

§ 166. Die Briefe Pauli an Timotheus und Titus.

Es läßt sich nicht mit Sicherheit angeben, wann der Apostel die Briefe an Timotheus und Titus geschrieben hat. In die römische Gefangenschaft[1]) fällt jedenfalls der 2. Brief an Timotheus (2 Tim. 1, 15; 4, 16). Aber in dem ersten, sowie in dem Brief an Titus ist nirgends von den „Banden" oder der „Verantwortung" die Rede. Ihre Entstehungszeit fällt also wahrscheinlich in die dritte Missionsreise (aus Macedonien vgl. 1 Tim. 1, 3). — Diese drei Pastoralbriefe, (so genannt, weil sie seelsorgerische Ermahnungen enthalten in Bezug auf die Führung des Amtes bei der Leitung und Ordnung des Gemeindelebens) athmen ganz und gar den paulinischen Geist. Im 1. Brief an Timotheus warnt er zunächst vor Irrlehrern[2]), die in ihrer „falsch berühmten Kunst" allerlei Fragen und Schulgezänke vorbrächten, welche nicht zur Besserung der Gemeinde, noch auch zur Festigung im Glauben dienten (1 Tim. 1, 4; 4, 1—7; 6, 3. 20). Ihnen gegenüber betont der Apostel

die Hauptsumma des Gebotes: Liebe von reinem Herzen und vom guten Gewissen und von ungefärbtem Glauben (1 Tim. 1, 5) und weist auf das „herrliche Evangelium" hin, welches ihm, dem aus Gnaden berufenen und ins Amt gesetzten Apostel, vom Herrn selbst anvertraut ist (1 Tim. 1, 11—14; 2, 7). Denn „das ist je gewißlich war und ein theuer werthes Wort, daß Christus Jesus gekommen ist in die Welt, die Sünder selig zu machen, unter welchen ich der vornehmste bin" (1 Tim, 1, 15 f.). Nach diesem, aus tiefster Selbsterkenntniß herausgeborenen Bekenntniß ermahnt Paulus vor Allem zu treuer Fürbitte für die Obrigkeit und alle Menschen; „denn Gott will daß allen Menschen geholfen werde und zur Erkenntniß der Wahrheit kommen", sintemal es ist „Ein Gott und Ein Mittler zwischen Gott und den Menschen, nämlich der Mensch Jesus Christus, der sich selbst gegeben hat für Alle zur Erlösung, auf daß solches zu seiner Zeit geprediget würde" (1 Tim. 1, 4—6). — Wiederholt legt der Apostel in diesem Briefe den Nachdruck darauf, daß alle Ordnung in der Gemeinde davon abhänge, daß die gute christliche Hausordnung gewahrt bleibe[3]), und daß vor Allem der Bischof, als ein Vorbild der Gemeine, auch in dieser Hinsicht bewährt sein müsse[4]). Das Haus Gottes aber ist ihm die Gemeinde des lebendigen Gottes, ein Pfeiler und Grundfeste der Wahrheit (1 Tim. 3, 15 ff.). In ihr soll gepredigt werden jenes „kündlich" (d h. offenkundig) große Geheimniß: „Gott geoffenbart im Fleisch, gerechtfertigt im Geist" ꝛc. (1 Tim. 3, 16). Ist aber durch Gottes Gnade solch Geheimniß in dem fleischgewordenen Gottessohne und seiner Auferstehung kund geworden, so ist es eine teuflische Lehre, wenn man „verbietet ehelich zu werden und zu nehmen die Speise, die Gott geschaffen" (wie jene gleißnerischen Irrlehrer thaten s. 1, 4). Denn „alle Creatur Gottes ist gut und nichts verwerflich, das mit Danksagung empfangen wird ... Die leibliche Uebung ist wenig nütze; aber die Gottseligkeit ist zu allen Dingen nütze und hat die Verheißung dieses und des zukünftigen Lebens" (1 Tim. 4, 8; 6, 6 ff.). Daran knüpft der Apostel Schlußermahnungen an den Timotheus für seine seelsorgerische Arbeit an den verschiedenen Gemeindegliedern (1 Tim. 4, 12—6, 21), und ermahnt ihn vor Allem an sich selbst zu

arbeiten (4, 16) und den guten Kampf des Glaubens zu kämpfen (6, 12). — In dem viel später geschriebenen zweiten Brief an Timotheus schlägt Paulus als „der Gebundene des Herrn" (1, 8) auch einen anderen Ton an, welcher in der wiederholten Mahnung sich kund giebt: Leide dich mit dem Evangelio, als ein guter Streiter Jesu Christi (1, 8; 2, 3; 4, 5). Zugleich warnt er vor den Widerspenstigen, die um Worte zanken und die Gemeinde verführen (2, 14. 16 ff.; 23 ff.) und haben den Schein eines gottseligen Wesens, aber seine Kraft verleugnen sie (3, 1—13). „Du aber bleibe in dem, das du gelernt hast... Und weil du von Kind auf die heilige Schrift weißt, kann dich dieselbe unterweisen zur Seligkeit, durch den Glauben an Christum Jesum". Denn alle von Gott eingegebene Schrift ist nütze zur Lehre, zur Strafe, zur Besserung, zur Züchtigung in der Gerechtigkeit[5]). Auf Grund dessen solle Timotheus nicht müde werden, bis der Herr kommt mit seinem Reich (4, 1 ff.), das Wort anhaltend zu predigen (es sei zu rechter Zeit oder zur Unzeit d. h. er komme nun gelegen oder ungelegen); während er, der Apostel, seinem baldigen Ende (in Rom s. § 170) entgegensieht (2 Tim. 4, 7 ff.). — Dem Titus schrieb der Apostel seinen Brief nach Kreta (1, 5), wo Paulus möglicherweise von Ephesus aus die Gemeinde begründet und den Titus zurückgelassen, um es „vollends auszurichten" und die Gemeinden in den Städten mit Aeltesten[6]) zu besetzen. Auch hier wird vom bischöflichen Aeltesten, als einem Haushalter Gottes, vor Allem die eigene Hauszucht gefordert (1, 6). Sittig, keusch, häuslich, gesund im Glauben, in der Liebe und in der Geduld (2, 2 ff.) sollen auch all die verschiedenen Gemeindeglieder sich bewähren je nach Alter, Geschlecht und Beruf; allenthalben aber müsse er selbst sich stellen zum Vorbilde guter Werke, mit unverfälschter Lehre und Ehrbarkeit des Wandels. So werde die Lehre „Gottes unseres Heilandes" geziert in allen Stücken (2, 10). Denn „es ist erschienen die heilsame Gnade Gottes allen Menschen (Tit. 2, 11ff.); und züchtigt uns, daß wir sollen gerecht und gottselig leben in dieser Welt" (2, 11 ff.). Aber „nicht um der Werke willen der Gerechtigkeit, die wir gethan, sondern nach seiner Barmherzigkeit macht er uns selig durch das Bad der

Wiedergeburt und Erneuerung des heil. Geistes" rc. (3, 4 ff.). — Mit diesem echt paulinischen Gedanken befestigt der Apostel zum Schluß den Glauben des Titus, auf daß er im Stande guter Werke erfunden werde und den ketzerischen Menschen (3, 9 f.) Widerstand leisten könne.

1) Es ist vielfach, besonders aus dem zweiten Brief an Timotheus (vgl. 4, 7 ff.), auf eine zweite Gefangenschaft Pauli in Rom geschlossen worden, von der uns aber die Apostg. nichts erzählt, über welche sich also kaum etwas Bestimmtes behaupten läßt. Vgl. § 170.

2) Die Gefahr einer aus gesetzlich-judaistischen und heidnisch-philosophischen Elementen zusammengemischten Richtung (vgl. § 177) lag schon jener apostolischen Zeit nahe, wenngleich diese gnostisch gefärbte Irrlehre erst im zweiten Jahrhundert zu größerem Umfange und bestimmterer Form sich entwickelte. Gesetzlichkeit und hochmüthige Geistlichkeit (Askese, Fasten, Eheverbot) scheinen die moralischen Hauptgefahren derselben gewesen zu sein, womit sich die Neigung zu Schulfragen grüblerischer Art verband. Und daß diese Irrlehrer auch den Glauben an die Gottheit Christi antasteten, wird uns der Kolosser- und Ebräerbrief aufs Deutlichste zeigen (§ 171 f.). Timotheus stand selbst in Gefahr, in die Abwege einer unfruchtbaren Schriftgelehrsamkeit zu verfallen.

3) Die Ermahnungen Pauli im 1. Tim.-Brief beginnen (2, 8 ff.) damit, daß er die Männer und die Weiber zu christlich häuslichem Leben ermahnt; und das gelte auch für den Bischof. Denn „so Jemand seinem eigenen Hause nicht weiß vorzustehen, wie wird er die Gemeine Gottes versorgen?" (1 Tim. 3, 5) und: „So Jemand die Seinen, sonderlich seine Hausgenossen nicht versorget, der hat den Glauben verleugnet und ist ärger denn ein Heide" (1 Tim. 5, 8). Bedeutsam für alle Zeiten der Kirche — namentlich auch gegenüber den Gelüsten der Schwarmgeister und Sectirer unserer Tage — ist es, daß der Apostel den Weibern nicht gestattet daß sie lehren (1 Tim. 2, 12); sondern sie sollen schweigen in der Gemeinde und daheim ihre Männer fragen (1 Kor. 14, 34 f.). Es gilt daher die heilsame Regel: „Ein Weib lerne in der Stille mit aller Unterthänigkeit" (1 Tim. 2, 11 vgl mit 1 Petr. 3, 3 ff.).

4) Gerade in den Pastoralbriefen werden die Bischöfe (1 Tim. 3, 1 ff.) mit den Aeltesten vielfach zusammen genannt (1 Tim. 5, 19; Tit. 1, 5 ff.) und wird auch der Diakonen (1 Tim. 3, 8) Erwähnung gethan. S. o. § 158, 5.

5) Paulus meint an jener Stelle 2 Tim. 3, 15 f. selbstverständlich nur die alttestamentliche Schrift. Aber auch für alle (im Zusammenhange des Ganzen stehende) gottgewirkte (θεόπνευστος) Schrift

gilt der Satz Pauli, daß sie unterweiset zur Seligkeit durch den Glauben an Christum, den Mittelpunkt und Kern der Schrift, und daß sie unter Voraussetzung der erzieherischen Unterweisung in der Gemeinde (von Kind auf) nütze ist zur Lehre, zur Strafe, zur Besserung ꝛc. — Vgl. oben § 154, 2; 160, 4.

6) Vgl. oben Anm. 4. Die Stelle Tit 1, 5 vgl. mit V. 7 ist insofern besonders bedeutsam für die wesentliche Gleichheit in der Stellung der Aeltesten und Bischöfe, als von jenen (V. 6) dasselbe gefordert wird wie von diesen. Namentlich wird von den „Aeltesten" ebenso wie 1 Tim. 3, 2 von den „Bischöfen" gefordert, daß sie untadelich und Eines Weibes Mann seien ꝛc.

§ 167. Der zweite Korintherbrief.

Von Macedonien aus, als Paulus in Thessalonich (durch Titus 2 Kor. 7, 6; 8, 6) Nachricht von der Korinthergemeinde erhielt und erfuhr, daß sie mit Berufung auf ein früheres Versprechen des Apostels über sein langes Ausbleiben sich beschwerte, schrieb er den sehr erregten zweiten Korintherbrief. Hier mahnt er sie vor Allem, auszuharren in der Zeit der Trübsal und Verfolgung (2 Kor. 1, 4 ff.), und wahrt gegenüber den Verdächtigungen der judaistischen Gegner seines Apostolats das von Christo ihm übertragene neutestamentliche Amt (1, 21—3, 4). Im Unterschiede von dem alttestamentlichen mit seinem tödtenden Buchstaben des Gesetzes (3, 6) predigt das neutestamentliche Amt die wahre Gerechtigkeit, die aus dem Geiste kommt (3, 9 f.). Eben deshalb hat es eine überschwängliche „Klarheit" durch den Herrn, welcher der Geist ist. „Wo aber der Geist des Herrn ist, da ist Freiheit" (2 Kor, 3, 17). — Solchen Schatz haben wir in irdischen Gefäßen, auf daß die überschwängliche Kraft sei Gottes und nicht von uns (4, 7 ff.); und, ob wir auch allenthalben Trübsal haben, so ängsten wir uns nicht. Denn mit dem Sterben des Herrn Jesu, das wir gleichsam um uns tragen, ist uns kraft seiner Auferstehung (4, 14) auch das Leben gewiß. „Unsere Trübsal schaffet eine ewige und über alle Maßen wichtige Herrlichkeit, uns die wir nicht sehen auf das Sichtbare, sondern auf das Unsichtbare. Denn was sichtbar ist, das ist zeitlich; was aber unsichtbar ist, das ist ewig" (4, 17 f.). Darum sehnen wir uns auch nach unserer ewigen Behausung (5, 1—9) und, ob wir gleich Alle offenbar werden

müssen vor dem Richterstuhl Christi (5, 10), fürchten wir uns nicht, da wir als in Christo Versöhnte „neue Creaturen“ geworden sind (5, 14—18). Darin liegt für die Träger des neutestamentlichen Amtes das Köstliche, daß sie Botschafter der Versöhnung sein dürfen an Christi Statt. „Denn Gott war in Christo und versöhnte die Welt mit ihm selber und rechnete ihnen ihre Sünden nicht zu .... Er hat den, der von keiner Sünde wußte, für uns zur Sünde gemacht, auf daß wir würden in ihm die Gerechtigkeit, die vor Gott gilt“ (5, 19—21). — An diesen echt paulinischen Grundgedanken (vgl. Gal. 3, 13; Röm. 8, 3 ff.) knüpft der Apostel die Mahnung, daß sie diese „Gnade Gottes nicht vergeblich“ empfangen (6, 1 ff.), sondern als die Diener Gottes in dem „Widerspiel“ dieses Lebens sich bewähren mögen „als die Unbekannten und doch bekannt; als die Sterbenden und siehe wir leben; als die Gezüchtigten und doch nicht ertödtet; als die Traurigen, aber allezeit fröhlich; als die Armen, aber die doch viele reich machen; als die nichts inne haben und doch Alles haben“ (6, 5—10). Darum sollten sie als „der Tempel des lebendigen Gottes“ (6, 16) sich absondern von der Welt und fortfahren mit der Heiligung in der Furcht Gottes (7, 1 ff.). Mag auch „auswendig Streit, inwendig Furcht“ (7, 5) in dieser argen Welt uns bedräuen; es gelte, sich vor der „weltlichen Traurigkeit“ bewahren, die den Tod wirket, während die „göttliche Traurigkeit“ zur Seligkeit wirket eine Reue, die Niemand gereut (7, 10). — Schließlich mahnt er die Korinther zu willigem Geben für die milde Steuer (vgl. § 155, 5) unter Hinweis auf den Herrn, der „arm ward um ihretwillen, auf daß sie durch seine Armuth reich würden“ (8, 9; 9, 8. 11); zugleich aber warnt er sie vor der Verführung durch falsche Apostel, welche die Auctorität Pauli unter ihnen schädigen, als wandle er fleischlicher Weise, während er, Paulus, weder „fleischliche Weisheit“ (s. Kap. 1, 22), noch fleischliche Waffen der Ritterschaft (10, 3 ff.) in seinem Kampfe brauche, indem er alle (eigenwillige, natürliche) Vernunft gefangen nehme unter den Gehorsam Christi (10, 5). Er vermag wohl, wenn es Andern gegenüber gelte, sich zu rühmen all seiner Mühsale und Arbeiten, ja hoher Offenbarungen[1]); aber solch „thörichtes“ Rühmen sei nichts

nütze. Daher wolle er sich im Bewußtsein seiner eignen Schwachheit nur des Herrn rühmen (10, 17 ff.), der zu ihm gesprochen: „Laß dir an meiner Gnade genügen; denn meine Kraft ist in dem Schwachen mächtig" (12, 9 f.). Zuletzt ermahnt er sie in väterlicher Strenge zu scharfer Selbstprüfung und zu ernster Selbstzucht (12, 12—13, 12) und schließt mit dem Alles umfassenden Segenswort: „die Gnade unseres Herrn Jesu Christi, und die Liebe Gottes und die Gemeinschaft des heil. Geistes sei mit euch Allen" (13, 13).

1) Paulus bekennt an jener Stelle, wo er von der „hohen Offenbarung" redet, die ihm wiederholt, in seiner Entzückung, durch den Herrn geworden (12, 1—7 vgl. § 155), daß ihm, damit er sich derselben nicht überhebe, gegeben sei ein „Pfahl ins Fleisch, nämlich des Satans Engel, der ihn mit Fäusten schlage" (vgl. § 137, 3). Dreimal habe er den Herrn geflehet, daß derselbige von ihm wiche. Aber der Herr habe ihm diese Plage (offenbar eine leibliche Krankheit und Schwachheit vgl. Gal 4, 13) nicht genommen, damit er es lerne, sich an seiner Gnade genügen zu lassen. Wir sehen daraus, daß die Gnade nicht unsere Natur umwandeln, sondern uns vor Allem unserer Kindschaft durch die Sündenvergebung in Christo gewiß machen soll. So werden auch wir es erfahren, was der Apostel als seine Erfahrung ausspricht: Wenn ich schwach bin, bin ich stark (2 Kor. 12, 10).

Lied: Hilf, Helfer, hilf in Angst und Noth.

§ 168. Der Brief Pauli an die Römer.

Bei seinem dreimonatlichen Aufenthalt in Griechenland (Apostg. 20, 2) schrieb Paulus von Korinth aus (§ 163) seine Epistel an die Christengemeinde zu Rom. Diese vorzugsweise heidenchristliche, mit Judenchristen gemischte Gemeinde im Mittelpunkte des ungeheuren römischen Weltreichs ist weder durch Paulus, noch durch Petrus begründet worden, sondern hatte sich wahrscheinlich von Korinth aus (vielleicht durch Aquila und Priscilla s. § 161) in Folge des lebhaften Verkehrs der Provinzen mit der Hauptstadt gebildet (Apostg. 2, 10; Röm. 16, 3. 7). Paulus übersandte diesen herrlichen Brief[1]), welcher den weltumfassenden Beruf des Christenthums gegenüber Heiden und Juden in eingehender Lehrentwickelung darlegte, durch die nach Rom reisende Diakonisse aus Kencherä, mit Namen Phoebe (Röm. 16, 1). Die ihm persönlich noch unbekannte (Röm. 1, 10 ff.) Gemeinde, von deren Glauben man in aller Welt

sagt (Röm. 1, 8), will der Apostel, welcher von Christo — dem Sohne Davids nach dem Fleisch, als Sohn Gottes nach dem Geist erwiesen seit der Auferstehung von den Todten (1, 3 f.) — Gnade und Apostelamt empfangen hat (1, 5 f.), eingehend unterweisen in der Hauptlehre des Evangeliums: der Rechtfertigung des Sünders vor Gott allein durch den Glauben an die Gnade Gottes in Christo. Das spricht er in dem Thema des ganzen Briefs Röm. 1, 16 f. aus mit den Worten: „Ich schäme mich des Evangelii von Christo nicht; denn es ist eine Kraft Gottes, die da selig macht Alle, die daran glauben, die Juden vornehmlich und auch die Griechen; sintemal darin offenbart wird die Gerechtigkeit, die vor Gott gilt — genauer die Gerechtigkeit Gottes, die, weil sie von Gott geschenkweise dargeboten wird, auch allein vor ihm gilt (vgl. § 171, 4) — welche kommt aus Glauben in Glauben (d. h. dem Glauben zu Theil wird, der innerlich wachsend, das Verdienst Christi vertrauensvoll ergreift). Wie denn geschrieben stehet (Heb. 2, 4): „der Gerechte wird seines Glaubens leben". — Der erste lehrhafte Haupttheil des Briefes (1, 18 — 8, 39) entwickelt diesen Grundgedanken in drei Abschnitten. Zunächst (1, 18 — 3, 20) sucht der Apostel im Lichte des Gesetzes die allgemeine Sündhaftigkeit nachzuweisen, indem die Heiden kraft ihrer natürlichen Gotteserkenntniß (1, 19 ff.) und des ihnen ins Herz geschriebenen Gewissensgesetzes (2, 12 – 15) unentschuldbar seien; die Juden aber durch das geoffenbarte Gesetz, das sie allezeit übertreten (2, 17 — 3, 9), als Sünder überführt würden. So sind beide, Juden und Griechen, alle unter der Sünde (Ps. 14, 3 ff.); durch das Gesetz soll aller Mund verstopfet werden und alle Welt Gott schuldig sein, darum daß kein Fleisch durch des Gesetzes Werke vor ihm gerecht sein mag (vgl. Gal. 2, 16). Denn durch das Gesetz [2]) kommt Erkenntniß der Sünde (3, 20). — Sodann begründet der Apostel weiter (3, 21 — 5, 21), wie jene „Gerechtigkeit Gottes" ohne Zuthun des Gesetzes, aber bezeugt durch Gesetz und Propheten, offenbart sei durch das Evangelium von der Gnade (die barmherzige Liebesgesinnung Gottes im Gegensatz zum Verdienst); diese Gnade wird auf Grund der Erlösung in dem

Blute Christi (3, 25; denn Christus ist der Gnadenstuhl 3 Mos. 16, 15) allen denen zu Theil, welche mit Verzicht auf den eignen Ruhm (3, 27) nach dem „Gesetz des Glaubens" — seien sie nun Juden oder Griechen (Beschneidung oder Vorhaut) — die Sündenvergebung im Glauben zuversichtlich ergreifen und empfangen (3, 28). Dadurch werde das Gesetz nicht aufgehoben, sondern — (kraft des Glaubens, der in der Liebe thätig ist vgl. Röm. 5, 5; Gal. 5, 6) — wahrhaft aufgerichtet (Röm. 3, 31). An dem Beispiel Abrahams, des Stammvaters der Juden, wird (Kap. 4) nachgewiesen, daß diese evangelische Wahrheit bereits im alten Bunde verbürgt sei. Denn nicht durch seine Werke oder durch die Beschneidung (die er als Siegel der ihm gewordenen Verheißung empfing) sei Abraham gerecht worden, sondern sein in aller Anfechtung bewährter Glaube[3]) ward ihm zur Gerechtigkeit gerechnet (4, 22). Also sollen auch wir selig und gerecht werden dadurch, daß Gott uns die Sünde nicht zurechnet (4, 8) und die Gerechtigkeit aus Gnaden schenkt, so wir anders glauben an den, der unsern Herrn Jesum auferwecket hat von den Todten, welcher ist um unserer Sünde willen dahingegeben und um unserer Gerechtigkeit willen (d. h. um uns die Rechtfertigung des Lebens zu bringen 5, 18) auferwecket (4, 24 f.). Das allein giebt uns den wahren „Frieden mit Gott" durch den Herrn, welcher, da wir noch Feinde waren, für uns Gottlose gestorben ist, um als der zweite Adam[4]) die durch den ersten Adam in die Welt gekommene Sünde und den Tod, welcher der Sünde Sold ist (5, 12; 6, 23), zu überwinden und dadurch für alle Menschen die wahre Gerechtigkeit zu erwerben (5, 7—21). — Wie nun diese durch Christum erworbene Gerechtigkeit in den Gläubigen zur Herrschaft gelangen, eine wirkliche Lebensmacht werden soll, das lehrt der dritte Abschnitt des ersten Haupttheils (Kap. 6—8). Im Anschluß an die Taufe[5]), durch welche wir in die Gemeinschaft des Todes und der Auferstehung Christi versetzt werden (6, 3—5), weist der Apostel auf die Nothwendigkeit hin, daß wir als unter der Gnade stehend über Sünde und Tod herrschen und in der neuen Lebensgerechtigkeit uns als die Knechte Gottes erweisen müssen (6, 8—22). Solche Heiligung des Lebens vollzieht sich aber nur in der Gestalt des Kampfes, der auch

der Apostel [6]) im Geist seines Gemüthes (seinem inwendigen Menschen nach) wider das Gesetz in seinen Gliedern (d. h. wider die ihm anhaftende, in seinem Fleisch wohnende Sünde) durchzukämpfen hat (7, 15—25). Obwohl wir also wissen, daß nichts Verdammliches ist an denen, die in Christo Jesu sind, und daß alle fleischliche Gesinnung durch den lebendigmachenden Geist Christi überwunden werden soll (8, 1—13), wenn wir anders durch das Zeugniß des Geistes Kinder Gottes geworden sind (8, 14—18), so sehnen wir uns doch mit aller Creatur aus den Leiden dieser Zeit nach der allendlichen Herrlichkeit und warten mit unaussprechlichem Seufzen in der Hoffnung auf das Erbe der vollendeten Kindschaft (8, 19—28). — Nachdem der Apostel mit einem Triumphlied des Glaubens, im Hinblick auf den ewigen Gnadenrathschluß Gottes [7]), den lehrhaften Haupttheil seines Briefes geschlossen (8, 28—39), sucht er in einem zweiten Theil (K. 9—11) das ihn selbst als Israeliten so schwer bedrückende Räthsel zu lösen, warum das alttestamentliche Bundesvolk — von welchem Christus herkommt nach dem Fleisch, welcher ist Gott über Alles gelobt in Ewigkeit (9, 5) — wie es scheint, von Gott verstoßen sei. Mit Berufung auf Gottes unerforschlichen Rathschluß, nach welchem er sich erbarmet, welches er will und verstocket, welchen er will (9, 18), hebt der Apostel hervor, daß Gott mit großer Geduld getragen habe die Gefäße des Zorns, auf daß er kund thäte den Reichthum seiner Herrlichkeit an den Gefäßen der Barmherzigkeit. Das sei aber keine Willkür Gottes. Denn er hat Alle berufen, nicht allein aus den Juden, sondern auch aus den Heiden (8, 29 vgl. mit 9, 24). Aber die Juden suchen ihr Heil in den Werken des Gesetzes (9, 32) und trachten ihre eigene Gerechtigkeit aufzurichten (10, 2 f.), obwohl auch für sie der Satz gilt: „Christus ist des Gesetzes Ende“ (10, 4) und „so man von Herzen glaubt, so wird man gerecht; so man mit dem Munde bekennt, so wird man selig“ (10, 10). So kommt — auch für Israel — der Glaube aus der Predigt; das Predigen aber durch das Wort Gottes. Auch aus Israel hat sich der Herr — wie zur Zeit Eliä — jene sieben Tausend nach der Wahl der Gnaden als wahre Israeliter vorbehalten (11, 1—6; vgl. 9, 6). Aber Israel als Volk hat sich verstockt und aus ihrem Fall ist den Heiden

das Heil widerfahren (11, 11 ff.). So aber ihre Verwerfung der Welt Versöhnung geworden, was wird ihre Annahme anders sein, denn ein Leben von den Todten (11, 15 ff.). Israel ist der gute Oelbaum, dessen Zweige jetzt abgehauen sind um ihres Unglaubens willen, während Gott die Heiden eingepropft hat in denselben (11, 19—23). Sie sollen sich aber der widerfahrenen Gnade nicht überheben; denn schließlich, wenn die Fülle (die von Gott bestimmte Vollzahl 11, 12) der Heiden wird eingegangen sein, soll also (auf diesem Wege) das ganze Israel selig werden, auf daß die Schrift (Jes. 59, 20; Jer. 31, 33; Ps. 14, 7) erfüllet werde. Denn — so schließt der Apostel diesen Blick in die Tiefen zukünftiger Reichsgeschichte (11, 30) — Gott hat Alles beschlossen (zusammengefaßt) unter den Unglauben [8]), auf daß er sich Aller erbarme (11, 25—32). — Daran knüpfen sich nun im dritten Theil unseres Briefes (12—16) köstliche Ermahnungen, welche das ganze christliche Leben als einen „vernünftigen Gottesdienst" (12, 1 ff.) darstellen, auf daß in dem vielgegliederten Einen Leibe (12, 4 ff.) kraft des Geistes Christi die Demuth (12, 3 ff.) und die Berufstreue des Glaubens (12, 6 ff.) und die brüderliche Liebe (12, 10) walte und sie lehre, fröhlich zu sein in Hoffnung, geduldig in Trübsal, anzuhalten am Gebet (12, 12 ff.). Auch der irdischen Obrigkeit gehorsam zu sein (13, 17), in der Liebe des „Gesetzes Erfüllung" (13, 8) zu suchen, sich von der Welt unbefleckt zu erhalten (13, 11), die Schwachen im Glauben (auch in Mitteldingen) zu schonen (14, 1—15, 3) — das soll die Lebensregel derer sein, die da wissen: Unser keiner lebt ihm selber und stirbt ihm selber. Leben wir, so leben wir dem Herrn; sterben wir, so sterben wir dem Herrn. Darum wir leben oder wir sterben, so sind wir des Herrn (14, 7 f.). Was aber zuvor geschrieben ist (im A. T.), das ist uns zur Lehre geschrieben, auf daß wir durch Geduld und Trost der Schrift Hoffnung haben in der Kraft des heil. Geistes (15, 4 ff.). — Nachdem der Apostel schließlich noch darauf hingewiesen, warum Christus gewesen sei ein „Diener der Beschneidung", um die den Vätern geschehenen Verheißungen zu bestätigen, und daß die Heiden Gott loben sollen um der Barmherzigkeit willen, die ihnen zu Theil geworden (15, 8 ff.), kommt er auf seine eigenen

bisherigen Missionserfahrungen unter den Heiden zu reden (15, 16), spricht die Hoffnung aus auch nach Rom und Hispanien zu kommen (15, 24 ff.), nachdem er mit der gesammelten Steuer (vgl. § 155, 3) werde nach Jerusalem zurückgekehrt sein (Apostg. 20, 22). Daß ihm daselbst von den Ungläubigen in Judäa (15, 31) Gefahren drohen, deutet er selbst an und schließt, indem er die Römer vor „Zertrennung und Aergerniß“ warnt (16, 17), mit einer Reihe von Grüßen (16, 1 ff.) und einer Lobpreisung des Gottes, durch welchen das Geheimniß seines Gnadenwillens offenbar geworden, aufzurichten den Gehorsam des Glaubens unter allen Heiden (16, 25 — 27).

1) Neben dem Galaterbrief (s. § 164, 1) galt unserm Dr. Luther insbesondere der Römerbrief als ein goldnes Kleinod evangelischer Wahrheit. In seiner Vorrede zu demselben sagt er: „Diese Epistel ist das rechte Hauptstück des N. T. und das allerlauterste Evangelium, welche wohl würdig und werth ist, daß sie ein Christenmensch nicht allein von Wort zu Wort auswendig wisse, sondern täglich damit umgehe, als mit täglichem Brot der Seelen. Denn sie nimmer kann zu viel oder zu wohl gelesen oder betrachtet werden; und je mehr sie gehandelt wird, je köstlicher sie wird und baß schmecket.“

2) Vgl. mit Röm. 3, 20 besonders 4, 15; 5, 13; 7, 5 ff., wo überall der Gedanke durchklingt, daß durch des Gesetzes Forderung die Sünde verschärft wird, neu auflebt, weil die sündlichen Lüste durch das Gebot (laß dich nicht gelüsten) nicht nur nicht überwunden werden, sondern sich erregen und in unsern Gliedern kräftig werden, dem Tode Frucht zu bringen. So erklärt sich der scharfe Ausdruck des Apostels, daß das Gesetz nur Zorn (Feindschaft zwischen dem heiligen Gott und der sündigen Menschheit) anrichte; daher bezeichnet er auch (im ersten Korintherbrief 15, 56) das Gesetz als die „Kraft der Sünde“. — Darin liegt durchaus keine Geringschätzung des Gesetzes (Antinomismus). Im Gegentheil. Das Gesetz gilt ihm als „heilig, recht und gut“ (Röm. 7, 12). Er weiß auch, daß er es durch sein Evangelium wahrhaft aufrichte (3, 31), d. h. seine Erfüllung durch den Geist der Gnade erst ermögliche (6, 14; 8, 4). Paulus giebt dem Gesetz nur den richtigen Brauch und die richtige Stellung als Zuchtmeister auf Christum (Gal. 3, 24). Auch betont er es, daß gerade im alttestamentlichen Gesetz jener „Gnadenstuhl“ vorgeschrieben sei, der auf die Erlösung durch das Blut Christi hinweist (Röm. 3, 25). So wird ihm auch die „Gerechtigkeit die vor Gott gilt“ bezeuget durch das Gesetz (Röm. 3, 21), wie durch die Propheten. Und, wie oben des

Weiteren dargelegt wird, giebt es für Paulus nicht nur ein richtendes Gesetz (als tödtender Buchstabe 2 Kor. 3, 6 f.; s. § 167), sondern auch ein „Gesetz Christi“ (1 Kor. 9, 21), ein Gesetz des Glaubens und des Geistes, der lebendig macht. Wir sehen also, das Gesetz im allgemeinsten Sinne ist ihm maßgebender Ausdruck göttlicher Ordnung; er unterscheidet aber das Gesetz, sofern es gebietende Forderung ist (als solches wirkt es Erkenntniß der Sünde und richtet Zorn an), und das Gesetz sofern es göttliche Heilsordnung ist (als solches wird es lebendig im Glauben und bewährt sich in der Liebe). Vgl. § 62 (über den dreifachen Brauch des Gesetzes) und § 174 (über das „Gesetz der Freiheit“ im Jakobusbrief 1, 25).

3) Das Beispiel Abrahams verwendet Paulus (vgl. Gal. 3, 6 ff.) zum Erweis des Glaubens, welcher zuversichtlich daran festhält, daß Gott auch die Todten lebendig macht und „rufet dem, das da nicht ist, daß es sei“ (Röm. 14, 17 ff.). So erweist sich Abrahams Glaube als ein lebendiger bei der Opferung Isaaks. Derselbe Gedanke wird bei Jakobus (Jak. 2, 21 ff.) so verwerthet, daß Abraham „durch die Werke“ (als der Frucht und dem Erweis seines lebendigen Glaubens) gerecht geworden sei, da er seinen Sohn Isaak opferte 2c. — Das ist kein Widerspruch. Denn Jakobus spricht hier von dem rechtfertigenden Urtheil Gottes vor den Menschen am Tage des Gerichts (vgl. Jak. 2, 12 f. mit Röm. 2, 6: Gott wird geben einem Jeglichen nach seinen Werken; 2 Kor. 5, 10; Matth. 16, 27) und erkennt, im Hinblick auf das rechtfertigende Urtheil im Herzen Gottes, ausdrücklich jenes alttestamentliche Wort an (Jak. 2, 23 vgl. mit 1 Mos. 15, 6): „Abraham hat Gott geglaubet und ist ihm zur Gerechtigkeit gerechnet“ und ist ein Freund Gottes geheißen. In diesem Wort liegt die Uebereinstimmung des Grundgedankens bei Paulus und Jakobus. Vgl. § 35, 4 u. 6.

4) Paulus nennt hier (5, 14) Adam ein „Bild deß, der zukünftig war“ und bezeichnet Christus als den „einigen Menschen“ (vgl. § 124, 1 über den Ausdruck „des Menschen Sohn“), durch welchen die Gnade und die „Rechtfertigung“ des Lebens über die ganze Menschheit gekommen sei. In Adam haben unter der Herrschaft des von ihm stammenden Todes Alle gesündigt (5, 12); in Christo ist aber Gottes Gnade und Gabe uns reichlicher (5, 15) wiederfahren und hilft „aus vielen Sünden zur Gerechtigkeit“, auf daß, gleichwie die Sünde geherrscht hat zum Tode, also auch herrsche die Gnade durch die Gerechtigkeit zum ewigen Leben (5, 20 f.).

5) Die Taufe versiegelt dem Einzelnen die Gewißheit seiner persönlichen Zugehörigkeit zu Christo, dem andern Adam. Vgl. Gal. 3, 26 (So viele euer getauft sind 2c.). Die Bedingung aber ist und bleibt

auch hier der persönliche Glaube, der das Verdienst Christi und die Sündenvergebung sich zuversichtlich aneignet.

6) Jeder Getaufte weiß, daß er sich als ein Wiedergeborener in jenen geistlichen Kampf und Streit begiebt, der nicht eher aufhört, als bis wir erlöst werden von dem Leibe dieses Todes (Röm. 7, 24). Paulus redet im 7. Kap. zuerst allerdings von seinen früheren Erfahrungen unter dem Gesetz (V. 1—14). Dann aber bekennt er, daß er Lust habe an Gottes Gesetz nach dem inwendigen Menschen — das ist nur möglich beim wiedergeborenen Christen — aber daß er noch stets die Erfahrung mache von jenem Gesetz der bösen Lust in den Gliedern, so daß er trotz bestem Wollen das Vollbringen des Guten nicht finde (5, 18 f.). Paulus redet hier also weder von sich, als wiedergeborenem neuen Menschen (denn der neue Mensch als solcher sündiget nicht vgl. Röm. 8, 4 mit 1. Joh. 3, 6), noch auch von sich als unwiedergeborenem alten Menschen (denn der alte kampflose Mensch dient eben der Sünde vgl. Röm. 6, 12 ff.), sondern von seinem Christenstande, sofern er als noch alter Mensch, dem die Sünde immerdar anklebt (vgl. Ebr. 12, 1 f.), in heißem Kampfe steht, aber mit seinem innersten Gemüthe dem Gesetz Gottes dient (7, 25). Das ist die Erfahrung jedes wahren Christen, dem die Gnade nicht etwa die Natur umgewandelt, sondern Auge und Gewissen geschärft hat für die ihn beschwerende Sünde, welche ihm nicht mehr eine Lust, sondern eine Last ist.

7) Der Ausspruch Röm 8, 28 ff. weist bereits hin auf die in den folgenden Kapiteln beginnende Untersuchung über die Gnadenwahl (Röm. 9—11; s. Anm. 8). Wenn der Apostel sagt: Wir wissen, daß denen, die Gott lieben, alle Dinge zum Besten dienen; und eben diese Gott Liebenden „nach dem Vorsatz (πρόθεσις) Berufene" nennt, so begegnet er mit dem Folgenden der falschen Meinung, als herrsche hier göttliche Willkür. Denn „welche Gott vorher ersehen" (πρόγνωσις) und „verordnet" hat (προορισμός), die hat er auch berufen (κλῆσις); welche er aber berufen hat, die hat er auch — so sie anders sein Wort im Glauben aufnahmen — gerechtfertigt (δικαίωσις), um sie schließlich zu verherrlichen. — So ruht Gottes ewiger Gnadenwille und seine Erwählung auf einer Heilsordnung, die Jedem die Heilsbedingungen darbietet und ihn dadurch zur Entscheidung drängt, aber Niemanden zwingt, sondern ihm vielmehr die freie Selbstbestimmung ermöglicht.

8) Daß Paulus in dem Abschnitt Röm. 9—11 nicht der harten (calvinisch-augustinischen) Prädestinationslehre das Wort redet, ergiebt sich namentlich aus folgenden Hauptpunkten: a) Röm. 9, 16: Es liegt nicht an Jemands Wollen, sondern an Gottes Erbarmen d. h. nicht unser Thun (Werke), sondern Gottes Gnade ist der alleinige

Grund des Heils und der Seligkeit — b) Röm. 9, 22: Gott hat die Gefäße des Zorns, die da zugerichtet sind zur Verdammniß, mit großer Geduld getragen, d. h ihre Verstockung und Verdammniß liegt begründet in ihrer eignen Gesinnung und Schuld (vgl. über Esau § 37, 1; Pharao § 42, 2; Israel § 37, 2 ff.), nur daß Gott sie durch seinen Offenbarungswillen zur Entscheidung drängt (Anm. 7) und ihre Sünde eben dadurch zur Reife bringt. — c) Röm. 9, 32—10, 3: Gott hat dieselben, namentlich Israel, nur deshalb verstoßen, weil sie trachten, ihre eigene Gerechtigkeit aufzurichten und sich daher ärgern an dem Evangelio. — d) Röm. 10, 21: Gott hat den ganzen Tag seine Hände ausgestreckt zu dem Volk, das sich nicht sagen läßt und widerspricht, es ist also Israels eigene Schuld, wenn es verworfen wird. — e) Röm. 11, 2 ff.: Gott hat sich auch in Israel nach der Wahl der Gnaden seine Gemeinde (die 7000) vorbehalten und schließlich soll nach der Annahme der Heiden ganz Israel selig werden (Röm. 11, 25 f.). — f) Röm. 11, 32: Gott hat Alles beschlossen unter den Unglauben (d. h. durch seinen im Gesetz geoffenbarten Willen beide, Juden und Griechen, als unter der Sünde stehend dargethan vgl. Röm. 3, 9), auf daß er sich Aller erbarme. Sein Gnadenwille ist also durchaus ein allgemeiner (wie Paulus auch Röm. 5, 18; 1 Kor. 15, 21; 1 Tim. 2, 4 ff, lehrt), nur daß er als ein bedingter und geordneter Heilswille nicht unwiderstehlich wirkt, sondern einen Jeglichen, in ewiger Voraussicht seiner inneren Herzensstellung, zu gottgewollter Reife bringt (vgl. § 208). Mit dem Apostel müssen wir, dieses Geheimniß seiner Gnadenwahl demüthig anerkennend (Röm. 9, 20 f.), ausbrechen in den Ruf (Röm. 11, 33): O, welch eine Tiefe des Reichthums, beides der Weisheit und Erkenntniß Gottes! Wie gar unbegreiflich sind seine Gerichte und unerforschlich seine Wege!

§ 169. Rückkehr Pauli nach Jerusalem und Anklage wegen der evangeschen Freiheit der Judenchristen.

Als Paulus, nach Jerusalem zurückgekehrt, von dem Erfolg seiner dritten Missionsreise unter den Heiden (§ 163) berichtet hatte (Apostg. 21, 19), freuten sich Jakobus und die Aeltesten dessen und „lobten den Herrn“ (Apostg. 21, 20). Zugleich aber wiesen sie auf die gesetzeseifrigen Juden, welche gläubig geworden waren; unter diesen ginge das Gerücht, Paulus lehre nicht blos die neubekehrten Heiden, sondern auch die Judenchristen, wo sie unter den Heiden lebten, abfallen von der mosaischen Gewohnheit und verbiete ihnen, ihre Kinder zu beschneiden (21, 21; ff.). Man ertheilte ihm daher den Rath, daß er — aus

liebevoller Rücksicht auf die jüdischen Mitbrüder[1]) — ein (Nasiräats-)Gelübde (Vgl. § 161, 5) übernähme. Während der Tage der „Reinigung" (21, 26) erschien nun Paulus mit den Seinen im Tempel. Das erregte die gesetzeseifrige Menge, welche Paulus anklagte, er habe (durch Mitnahme der Heidenchristen in den Tempel) die „heilige Stätte gemein gemacht." — Nur durch die römische Obrigkeit wurde der Apostel vor der Pöbelwuth unter den Juden geschützt. Als er mit Erlaubniß des römischen Hauptmanns das Volk hebräisch anredete, wurden sie stille. Sie hörten Pauli Bericht von seinem früheren Eifern im Gesetz und von seiner Bekehrung (22, 1—21) ruhig an; als er aber von seiner Sendung unter die Heiden und von seiner evangelischen Predigt zu reden begann, brach der Tumult wieder los. Paulus aber ward, obwohl er sich auf sein römisches Bürgerrecht berief (22, 25), gebunden vor den Hohepriester Ananias gebracht[2]). Vor dem jüdischen Rathe bezeugte er an Jesu Christo die Auferstehung der Todten. Da ward die Menge uneinig. Die Pharisäer, welche im Widerspruch zu den Sadducäern an eine Auferstehung glauben, traten auf Pauli Seite (23, 7 ff.). Aus dem Getümmel ward Paulus vom römischen Hauptmann ins Lager geführt. In der Nacht aber stand der Herr bei ihm und sprach: „Sei getrost, Paule; denn wie du von mir in Jerusalem gezeuget hast, also mußt du auch zu Rom zeugen" (23, 11). Um ihn vor den verschworenen Juden zu retten, ward Paulus gefangen nach Cäsarea geschickt.

1) Vgl. § 159, 4. — Es stimmt jenes in der Apostelgeschichte uns erzählte Verhalten Pauli, da er aus freundlicher Rücksicht, ohne Verletzung des Grundsatzes evangelischer Freiheit, der jüdischen Gewohnheit sich zu fügen bereit war, mit jener von ihm selbst ausgesprochenen Absicht: „Allen Alles zu werden, um sie für das Evangelium zu gewinnen". Vgl. 1 Kor. 9, 19 ff.: Wiewohl ich frei bin von Jedermann, habe ich mich doch selbst Jedermann zum Knechte gemacht, auf daß ich ihrer Viele gewinne. Den Juden bin ich geworden als ein Jude, auf daß ich die Juden gewinne. Denen, die unter dem Gesetz sind, bin ich geworden als unter dem Gesetz, auf daß ich die, so unter dem Gesetz sind, gewinne.

2) Vor Ananias geräth Paulus in heftige Aufregung und nennt ihn eine „getünchte Wand", weil er in seinem weißen Priestergewand dasaß, und den Gebundenen (der eben bekannt hatte mit

gutem Gewissen vor Gott gewandelt zu haben bis auf diesen Tag — Apostg. 23, 1 ff.) auf den Mund hatte schlagen lassen wider das Gesetz. Paulus selbst bekennt aber, darauf aufmerksam gemacht, daß er den „Hohenpriester Gottes" geschmäht habe, seine Voreiligkeit (Ich wußte es nicht d. h im Grunde: ich bedachte nicht, daß es der Oberpriester war). Christus blieb in ähnlicher Lage gelassener. (Vgl. Matth. 26, 67; Jes. 50, 6)

Vgl. das Lied: O Welt sieh hier dein Leben, V. 2 (Wer hat dich so geschlagen).

§ 170. Pauli Gefangenschaft in Cäsarea und Rom.

Die Gefangenschaft Pauli in Cäsarea dauerte zwei Jahre[1]). Von den jerusalemischen Juden peinlich verklagt, mußte er sich wiederholt (24, 14 ff.; 24 f.) verantworten vor dem Landpfleger Felix und bekannte vor demselben „unerschrocken", daß er nach dem Wege, den sie (die Juden) eine Secte (der Nazarener 24, 5) heißen, also dem Gott seiner Väter diene, daß er glaube Allem, was geschrieben stehet im Gesetz und in den Propheten ꝛc. Er verkündigte die Hoffnung der Auferstehung der Todten, auf welche auch sie (die Juden) warten. — Als er darauf zu dem Weibe des Felix, Drusilla (eine Jüdin und Tochter Königs Agrippa I.) von der Gerechtigkeit und der Keuschheit und dem zukünftigen Gericht (24, 25) redete, erschrack Felix und hielt ihn, in der Hoffnung Geld von ihm erpressen zu können, zwei Jahre gefangen. — Darauf ward Festus Landpfleger. Da derselbe im Begriff stand, den Apostel den feindlichen Juden in Jerusalem auszuliefern, berief sich Paulus auf den Kaiser (25, 11 ff.). — Nachdem er noch vor Festus und namentlich vor dem nach Cäsarea gekommenen König Herodes[2]) Agrippa II. (§ 117) muthiges Zeugniß abgelegt von seiner Vergangenheit im Judenthum (26, 1—11), von seiner Berufung durch den Herrn (26, 12—31) und von dem gekreuzigten und auferstandenen Christus, welcher nach „Moses und den Propheten" sein soll „ein Licht dem Volk (Israel) und den Heiden" (26, 22 f.), ward Paulus nach Rom gesandt, woselbst er nach gefahrvoller Schiffahrt und wunderbarer Errettung (Apostg. 27, 1—28, 13) bei den christlichen Brüdern anlangte und zuerst in leichter Gefangenschaft gehalten wurde (28, 16).

Den dortigen Juden erklärte er seine Sache und betonte, daß er „nichts gethan wider sein Volk und wider väterliche Sitten", sondern daß er „um der Hoffnung Israels willen" diese Ketten trage (28, 20). Die Juden blieben kühl, da ihnen von dieser „Secte" kund geworden, daß ihr „von allen Seiten widersprochen" werde (28, 22). Aber der Gemeinde der Gläubigen bezeugte Paulus in seiner römischen Herberge, daß den „Heiden gesandt sei dieses Heil Gottes". Und er predigte daselbst das „Reich Gottes" (28, 23. 31) und lehrte von dem Herrn Jesu mit aller Freudigkeit unverboten. — Später ist der Apostel (wie wir aus dem 2 Tim. 4, 17 erschließen können s. § 166, 1) in schwerere Gefangenschaft gerathen und hat wahrscheinlich unter der Herrschaft des grausamen Kaisers Nero (etwa ums J. 65) den Märtyrertod durchs Schwert erlitten.

1) Manche haben die paulinischen Gefangenschaftsbriefe (s. § 171) in diese Zeit verlegt. Es widerspricht diese Ansicht nicht nur der alten Ueberlieferung, sondern auch dem Zeugniß des Apostels im Philipperbrief (1, 12—14); dieser aber weist auf eine Lage des Apostels hin, welche mit der in den andern Gefangenschaftsbriefen (Epheser, Kolosser, Philemon s. § 171) geschilderten offenbare Aehnlichkeit hat (Eph. 3, 1. 13; 4, 1; 6, 20 mit Kol. 1, 24. 29; 4, 3. 10. 18; Philem. 1. 9 f. 22). — Anders steht es mit dem (§ 166 von uns schon betrachteten) zweiten Timotheusbrief. Der schildert die Lage des Apostels so verzweifelt, daß er einer späteren Zeit der Gefangenschaft angehören muß, wo Paulus, wenn auch in freudiger Zuversicht daß ihm, nach vollendetem guten Kampf und nachdem er Glauben gehalten, beigelegt sei die Krone der Gerechtigkeit (2 Tim 4, 7 f.; vgl. mit V. 16 f.), seinem nahen Ende entgegensieht. — Zwingender Grund zur Annahme einer dazwischen liegenden Reise nach dem Orient und einer zweiten römischen Gefangenschaft scheint um so weniger vorzuliegen, als eine vierte Missionsreise des Apostels uns ebensowenig geschichtlich bezeugt ist, wie ein Freiwerden aus der ersten Gefangenschaft.

2) Festus weist mit einem „Paule, du rasest" (Apostg. 26, 24) die begeisterte Rede Pauli ab; der vorsichtige aber unentschiedene Herodes antwortet ihm mit den lauen Worten (26, 28): „Es fehlt nicht viel, du überredest mich, daß ich ein Christ würde".

Lied: Ach bleib bei uns, Herr Jesu Christ.

§ 171. Pauli Briefe aus der römischen Gefangenschaft an die Philipper, Kolosser, Epheser und Philemon.

Ein herrliches Denkmal seines für die verlassenen Gemeinden warm schlagenden Herzens sind die von Paulus aus der Gefangenschaft geschriebenen Briefe an die Philipper, Kolosser, Epheser und an Philemon. In allen diesen Episteln legt der Apostel, mitten in seiner Trübsal und trotz seiner Bande freudig im Glauben und zum Sterben bereit[1]), ein gewaltiges Zeugniß ab von der Gottheit Christi als des einigen Versöhners, der, für uns in den Tod gegeben, als der Auferstandene und himmlisch Verklärte seiner Gemeinde wahrhaft gegenwärtig ist. — Insbesondere wird im Sendschreiben nach Philippi, wo das Verhältniß des Apostels zur Gemeinde so geartet erscheint, wie es nach dem Herzen Pauli sein soll (Phil. 1, 8 ff.), die freiwillige Selbsterniedrigung und Erhöhung des Herrn betont[2]), um die Gemeinde zur Demuth zu mahnen. Zugleich warnt er sie vor den „bösen Arbeitern", welche Zwiespalt anrichten (1, 15 ff.; 3, 2 ff.), und vor den Feinden des Kreuzes Christi, denen der „Bauch ihr Gott ist" (3, 18). Wiederholt mahnt er sie zu steter Freude in dem Herrn[3]), in welchem auch er, der Apostel, gefunden habe nicht seine eigene Gerechtigkeit, die aus dem Gesetz, sondern die durch den Glauben an Christum kommt, nämlich die Gerechtigkeit aus Gott auf Grund des Glaubens[4]). — Der Kolosserbrief richtet sich gegen solche judaistische Irrlehrer, welche in engelgleicher Geistlichkeit und hochmüthiger Gesetzlichkeit dem fleischlichen Sinne dienen (Kol. 2, 8 - 23 vgl. § 166, 2). Ihnen gegenüber verherrlicht der Brief an die Kolosser die Person Christi, als des gottmenschlichen Versöhners, welcher ist das Ebenbild des unsichtbaren Gottes, der Erstgeborene vor allen Creaturen (1, 14 ff.), das Haupt der Gemeinde, in welchem nicht blos alle Schätze der Weisheit und Erkenntniß verborgen liegen (2, 3 ff.), sondern auch die Fülle der Gottheit leibhaftig wohnt (2, 9; vgl. 1, 19). In ihm sollen sie heilig, unsträflich und vollkommen sein (1, 22; 2, 10) und als durch die Taufe mit ihm begraben (vgl. 2, 12 mit Röm. 6, 3 f.), kraft des Glaubens an seine Auferstehung in einem neuen Leben

wandeln, nicht nach Art der falschen Gesetzlichkeit (2, 16 ff.), sondern durch Ablegen des alten Menschen (3, 9 ff.) und Anziehen des neuen Menschen, sich bewährend in der Liebe, welche da ist das Band der Vollkommenheit (3, 14). Wenn nur das Wort Christi reichlich unter ihnen wohne (3, 16 ff.) und sie Alles thun im Namen des Herrn Jesu, werde auch ihr häusliches Berufsleben (Männer, Weiber, Kinder, Knechte 3, 18 ff.) geheiligt sein in dem Herrn, durch Wachen und Beten im Glauben (4, 2 ff.). — Das gleichzeitig mit dem Kolosserbrief nach Kleinasien abgesandte, für die umliegenden Gemeinden mit bestimmte Schreiben an die Epheser richtet sich gegen die den Heiden naheliegende Gefahr (2, 11; 3, 8; 4, 17 f.), die religiöse Gemeinschaft als Sache persönlicher Willkür anzusehen und selbstsüchtig gegen Andere (namentlich Juden vgl. Eph. 2, 12 ff.) sich abzuschließen. Deshalb stellt der Apostel in diesem Briefe, auf Grund des ewigen, in der Fülle der Zeit offenbar gewordenen göttlichen Heilswillens (1, 3—11) in Christo Jesu, dem allgegenwärtigen Haupt seines Leibes[5]), die lebensvolle Einheit seiner Gemeinde in den Vordergrund, wie sie bedingt ist durch den Einen Geist, den Einen Herrn, den Einen Glauben und die Eine Taufe gemäß dem Gnadenrathschluß des Einen Gottes und Vaters Aller, der da ist über uns Alle und durch uns Alle und in uns Allen[6]). Denn „aus Gnaden seid ihr selig geworden durch den Glauben; und dasselbige nicht aus euch; Gottes Gabe ist es; nicht aus den Werken, auf daß sich nicht Jemand rühme. Denn wir sind sein Volk, geschaffen in Christo Jesu zu guten Werken, zu welchen uns Gott zuvor bereitet hat, daß wir darinnen wandeln sollten“ (2, 8—10). In stetem Zusammenhange mit dem Herrn soll die mannigfaltig gegliederte Gemeinde heranwachsen zum Mannesalter in Christo (4, 13 ff.) und ablegen lernen den alten Menschen, der durch Lüste in Irrthum sich verderbet (4, 22 ff.), um gemäß dem nach Gott geschaffenen neuen Menschen in rechtschaffener Gerechtigkeit und Heiligkeit zu wandeln (4, 24 ff.) als die Kinder des Lichtes (5, 8 ff.). Sodann folgen Ermahnungen zur Heiligung im häuslichen Beruf, sintemal die Ehe ein Abbild sein soll des Verhältnisses Christi zur Gemeinde[7]), welche er geheiligt und gereinigt hat durch das Wasserbad mittelst des

Wortes (Taufe 5, 26 f.), auf daß wir seien „Glieder seines Leibes, von seinem Fleisch und seinem Gebein" (5, 30). In der Heiligung aber soll sich bewähren der geistliche Kampf wider die listigen Anläufe des Teufels[8]) mit den göttlichen Schutz- und Trutzwaffen (6, 10—17), mit dem Helm des Heils und Schwert des Geistes, in Wahrheit und Gerechtigkeit, im Glauben an das Evangelium und in der Kraft des Gebetes (6, 18). — Der kurze, freundschaftlich zarte Philemonbrief ist dadurch bedeutsam, daß er uns das Verhältniß des apostolischen Seelsorgers und Amtsträgers zu einem einzelnen Christen zeigt, mit besonderer Beziehung auf das bürgerliche Berufsverhältniß der Sklaven[9]). Als der „Gebundene Jesu Christi" (V. 1 und 9) sendet er den entlaufenen Sklaven (Onesimus) nunmehr als christlichen „Bruder" seinem Herrn (Philemon) zurück (V. 16), erkennt also dadurch thatsächlich das Recht des letzteren an und legt den also wieder Gefundenen fürbittend ihm ans Herz (12. 15—17).

1) Vgl. Phil. 1, 21 ff. (Christus ist mein Leben und Sterben ist mein Gewinn ... Ich habe Lust abzuscheiden und bei Christo zu sein; aber es ist nöthiger im Fleisch bleiben um euretwillen) mit Kol. 1, 24 (Ich freue mich in meinem Leiden, das ich für euch leide, und erstatte an meinen Fleisch, was noch mangelt an Trübsalen in Christo für seinen Leib, welcher ist die Gemeine); Eph. 3, 13 (Werdet nicht müde um der Trübsalen willen, die ich für euch leide 2c.); Philem 9—13.

Lied: Christus, der ist mein Leben 2c

2) Vgl. die Hauptstelle Phil. 2, 5—11: Ein Jeglicher sei gesinnet, wie Jesus Christus auch war, welcher, ob er wohl (vor seiner Erscheinung auf Erden) in göttlicher Gestalt (Herrlichkeit) war, sein Gottgleichsein nicht als einen Raub ansah (d. h. nicht triumphirend damit prahlte, wie mit einer gemachten Beute), sondern sich selbst entäußerte und Knechtsgestalt annahm .. und gehorsam ward bis zum Tode am Kreuz ... Darum hat ihn auch Gott erhöhet und ihm einen Namen gegeben, der über alle Namen ist, daß in seinem Namen sich beugen sollen alle derer Knie, die im Himmel und auf Erden und unter der Erde sind, und alle Zungen bekennen sollen, daß Jesus Christus der Herr sei, zur Ehre Gottes des Vaters. — Vgl. § 128, 3 u. 6.

3) Vgl. Phil. 4, 4 ff. (Freuet euch in dem Herrn allewege 2c.) mit 2, 18; 3, 1 ff.

Lied: Jesu, meine Freude.

4) Die betreffende Stelle Phil. 3, 9 ist insofern besonders wichtig, als sie uns deutlich zeigt, wie Paulus (s. § 161 u. 168) jene im Evangelium verkündigte „Gerechtigkeit Gottes“ (δικαιοσύνη θεοῦ) gedeutet und verstanden wissen will. Dort bezeichnet er sie genauer als die „Gerechtigkeit aus Gott“ (δικαιοσύνη ἡ ἐκ θεοῦ d. h. die von Gott als der einigen Ursache und Quelle derselben kommt und deshalb allein vor ihm gilt) auf Grund des Glaubens (ἐπὶ τῇ πίστει d. h. des Glaubens, der die Gnade Gottes ergreift und welchem allein die Gerechtigkeit zugerechnet, durch Gottes freisprechendes Urtheil in Christo zugesagt wird) im Gegensatz zu der aus den Gesetzeswerken kommenden und sich ihres Verdienstes rühmenden „eigenen Gerechtigkeit“ (μὴ ἔχων ἐμὴν δικαιοσύνην). Vgl. Röm. 1, 16 f.; 3, 21; 10, 3 ff. Gal. 2, 16. 21.

5) Vgl. bes. Eph. 1, 22 (Gott hat ihn gesetzt zum Haupt der Gemeine über Alles, welche da ist sein Leib, nämlich die Fülle des, der Alles in Allem erfüllet) mit 2, 6 ff. (Gott hat uns sammt Christo auferwecket und in das himmlische Wesen versetzt) und 4, 10—15 (auf daß er, der gen Himmel gefahren, Alles erfülle 2c.). „Denn Er ist unser Frieden, der aus Beiden (Juden und Heiden) Eins gemacht und abgebrochen hat den Zaun, der dazwischen war . . . nämlich das Gesetz, so in Geboten gestellet war, auf daß er aus zwei Einen neuen Menschen in ihm selber schaffte und beide versöhnte mit Gott in Einem Leibe durch das Kreuz“ (2, 14 ff.). — Vgl. a. Eph. 3, 14 ff. (Derhalben beuge ich meine Knie gegen den Vater unseres Herrn Jesu Christi, der der rechte Vater ist über Alles, was da Kinder heißt im Himmel und auf Erden 2c.).

6) Der oben citirte Ausspruch Eph. 4, 6 ist zwar nicht zu fassen als ein Erweis der Dreieinigkeitslehre (vgl § 126, 5), wohl aber als ein Hinweis darauf, daß Gott als der Vater über uns Allen ist, um in Christo als dem einigen Mittler durch uns zu wirken und in der Kraft des heiligen Geistes in uns Allen das Zeugniß von Christo zu versiegeln. Vgl. Röm. 11, 36 und 1 Kor. 12, 4—6. (Es sind mancherlei Gaben, aber es ist Ein Geist . . . mancherlei Aemter aber Ein Herr, Christus . . . mancherlei Kräfte, aber Ein Gott, der da wirket Alles in Allen).

7) Wie hehr und heilig nach dem Zeugniß Pauli die eheliche Gemeinschaft ist (vgl. § 165, 4), geht besonders aus Eph. 5, 23 ff. hervor (Der Mann ist des Weibes Haupt, gleichwie auch Christus das Haupt ist der Gemeinde und er ist seines Leibes Heiland 2c.). S. § 57, 10. Gleichwohl darf man nicht (wie die römische Kirche thut) aus Eph. 5, 32 (das Geheimniß ist groß, ich sage aber von Christo und der Gemeinde) den Schluß ziehen, daß die Ehe ein Sacrament

sei. — Auf Grund der durch die Ehe begründeten Häuslichkeit mahnt der Apostel wie im Kolosserbrief (3, 20 ff.), so im Epheserbrief alle Familienglieder (Weiber 5, 22. 24, Männer 5, 23. 28 ff., Kinder 6, 1 ff. und Knechte 6, 5 ff.) zu christlicher Berufstreue, in welcher sich die christliche Liebesthätigkeit vor Allem als das „Band der Vollkommenheit" bewähren soll (Kol. 3, 14 ff).

8) Eph. 6, 10 ff. (Zuletzt, meine Brüder, seid stark in dem Herrn ꝛc.) hebt der Apostel ausdrücklich hervor, daß der christliche Kampf sich richten müsse nicht sowohl gegen Fleisch und Blut (diese sind als solche nur gefahrdrohend, wenn sie dem bösen, gottwidrigen und selbstsüchtigen Willen dienen), sondern gegen die „bösen Geister, welche als Herren der Welt in der Finsterniß dieser Welt herrschen". War doch auch der Kampf Jesu zur Herstellung seines Reiches auf Erden ein Kampf wider Satans Macht und Reich (Matth 12. 28; 1 Joh. 3, 3). — Vgl. § 17, 5 f.; § 133, 2.

Lied: Auf auf, ihr Reichsgenossen, V. 4.

9) Wie im 1. Korintherbrief (1 Kor. 7, 20—23; vgl. § 165, 4) so wird auch in dem für die Sklavenfrage besonders wichtigen Philemonbriefe keineswegs die äußerliche Abschaffung oder sofortige Aufhebung des Knechtsstandes, als einer gottwidrigen Sünde, gefordert, sondern nur die Ueberwindung des in demselben liegenden Mißstandes durch christliche Liebe, auf Grund christlicher Freiheit (vgl. 1 Kor. 7, 23: Ihr seid theuer erkauft; werdet nicht der Menschen Knechte). Von innen heraus sollte die Sklaverei allmählich überwunden werden durch die evangelische Gesinnung und den Geist christlicher Erziehung. Vgl. Kol. 3, 22 ff; Eph. 6, 5 ff.; Tit. 2, 9.

§ 172. Der Brief an die Ebräer.

Der sogen. Ebräerbrief ist an keine bestimmte Gemeinde gerichtet; auch nennt sich der Verfasser nicht, wenngleich der Hauptinhalt und der Schluß (Ebr. 13, 22—25) auf Paulus und seine Umgebung in Italien hinzuweisen scheint. Die Ungewißheit über den Verfasser ist wohl auch der Grund, warum diese herrliche Epistel, welche von echt apostolischem Geiste durchdrungen ist, in der alten Kirche erst spät (im 4. Jahrh.) zu allgemeiner Anerkennung gelangte[1]). — Der Verfasser richtet sich an jüdische Christen, die in dem alttestamentlichen Gesetz wohl Bescheid wußten und bei ihrer Neigung zum fortdauernden Gepränge des Tempeldienstes Gefahr liefen, irre zu werden an der durch den gekreuzigten Gottessohn vollzogenen Versöhnung, wie sie in

dem nunmehr himmlisch Verherrlichten verbürgt sei. — Wie in den paulinischen Schriften es vielfach geschieht (vgl. bes. Röm. 3, 25; 10, 4; 2 Kor. 3, 6 ff.; Gal. 3, 19 ff.; 4, 1 ff.; Kol. 2, 17), so wird auch im Ebräerbrief (Ebr. 8, 5) das alttestamentliche Gesetz als unvollkommenes Vorbild und als Schatten der in Christo erfüllten himmlischen Güter dargestellt (10, 1 ff.). Moses war wohl treu in seinem ganzen Hause als ein Knecht, zum Zeugniß deß, das gesagt sollte werden (Ebr. 3, 5 ff.). Christus aber, als ein Sohn über sein Haus, welchen Gott gesetzt hat zum Erben über Alles, durch welchen er auch die Welt gemacht hat, sintemal er als der „Abglanz seiner Herrlichkeit und das Ebenbild seines Wesens" (Ebr. 1, 1—3) erhaben ist über alle Engel (1, 4–2, 9) und erhoben zur Rechten der Majestät in der Höhe, — derselbige hat unser Fleisch und Blut angenommen, auf daß er durch den Tod die Macht nähme dem, der Todes Gewalt hat, d. i. dem Teufel, und erlösete die, so durch Furcht des Todes im ganzen Leben Knechte sein mußten (2, 15 ff.). So ist er ein treuer und barmherziger Hoherpriester geworden vor Gott, zu versöhnen die Sünde des Volks (2, 17 f.; 4, 15). Das ewig währende vollkommene Hohepriesterthum des himmlisch verklärten (4, 15; 8, 1; 10, 12) Christus (Ps. 110, 4), welcher in Versuchung und Gehorsam bewährt ist bis in den Tod und durch sein Blut einmal ins Allerheiligste eingegangen ist, mit solchem vollgültigen Opfer eine ewige Erlösung zu beschaffen — dieser Grundgedanke zieht sich durch den ganzen Brief hindurch (2, 17; 4, 15; 5, 1—10; 6, 20; 7, 11 ff.; 8, 3 ff.; 9, 11 ff.; 10, 11 ff.; 12, 24; 13, 11 f.). Die gesamte lehrhafte Entwickelung desselben dient aber durchweg der Ermahnung (13, 22) zu treuem Halten am Wort[2]), in unverbrüchlichem, völligem Glauben[3]), in freudigem Bekenntniß der Hoffnung[4]), mit Reizen zur Liebe in guten Werken[5]), ausharrend im Kampf unter der Züchtigung des Herrn[6]) bis an das Ende[7]).

1) Man hat als Verfasser des Ebräerbriefes Barnabas, Apollos, Lukas u. A. genannt. Nach der Darstellungsweise zu urtheilen, erscheint es nicht wahrscheinlich, daß Paulus, (der übrigens in der ganzen alten morgenländischen Kirche für den Verfasser galt) ihn selbst geschrieben. Aber Geist und Grundgedanken des Briefes, sowie die großartige

Auffassung des Judenthums erinnern immer wieder an den großen Heidenapostel (vgl. Röm. 9—11). — S. die folgenden Anmerkungen.

2) Vgl. Ebr. 2, 1 ff. (Laßt uns wahrnehmen des Wortes, das wir hören) mit 4, 12 (Das Wort Gottes ist lebendig und kräftig ꝛc.); 6, 4 (Es ist unmöglich, daß die so einmal erleuchtet sind ... und geschmeckt haben das Wort Gottes, wo sie abfallen und den Sohn Gottes für Spott halten, sollten wiederum erneuert werden zur Buße). S. a. 10, 26 ff. (wo davon die Rede ist, daß, wer den Geist der Gnade schmähet, dem Gericht entgegengeht). Der Apostel meint hier offenbar dieselbe Sünde der Verstockung oder Lästerung des Geistes, welche vom Herrn als unvergebbar bezeichnet wird (Matth. 12, 32; § 136, 3 und § 206).

3) Vgl. 6, 12 (Durch den Glauben in Geduld sollen wir ererben die Verheißungen) mit 10, 22 (Laßet uns hinzugehen mit wahrhaftigen Herzen, in willigem Glauben); 10, 38 (Der Gerechte wird des Glaubens leben); 11, 1 (Es ist der Glaube eine gewisse Zuversicht ꝛc.) und 11, 6 (Ohne Glauben ist es unmöglich Gott gefallen ꝛc.). Wie 1 Kor. 13 das Triumphlied der Liebe, so kann man Ebr. 11 das Triumphlied des Glaubens nennen.

4) Im Hinblick auf den irdisch bewährten und himmlisch verklärten Hohenpriester Christus erscheint der ganze Ebräerbrief als eine Mahnung zur Hoffnung auf Grund des Glaubens. Vgl. 3, 6 (Das Vertrauen und den Ruhm der Hoffnung bis ans Ende fest behalten) mit 6, 11 f.; 10, 23 (Laßet uns halten an dem Bekenntniß der Hoffnung); 11, 1 (Der Glaube ist die ὑπόστασις ἐλπιζομένων d. h. wörtlich: die feste Grundlage oder zuversichtliche Gewißheit des Gehofften).

5) Gegenüber den „todten Werken", von welchen Gott unser Gewissen gereinigt hat durch das Blut Christi (9, 14) und durch das Wasser der Taufe (10, 22), ermahnt der Apostel zu wahrer Liebe in guten Werken (10, 24). Jenes: „Bleibet fest in der brüderlichen Liebe" (13, 1 ff.) soll sich bewähren in der Gastfreundlichkeit, Wohlthätigkeit, ehelichen Treue ꝛc.

6) Besonders Kap. 12, 1—14 weist der Apostel (Vgl. Eph. 6, 11 ff.) hin auf die Nothwendigkeit des heißen Kampfes wider die Sünde, die uns „immerdar anklebt"; dabei gilt es, aufsehen auf Jesum, den Anfänger und Vollender des Glaubens, und im Glauben an ihn ausharren in aller Züchtigung. Denn welchen der Herr lieb hat, den züchtigt er (12, 6), und „alle Züchtigung, wenn sie da ist, dünket uns nicht Freude, sondern Traurigkeit zu sein; aber darnach wird sie geben eine friedsame Frucht der Gerechtigkeit denen, die dadurch geübt sind" (12, 11).

7) S. o. Anm. 4. — Vgl. 9, 27 (Es ist dem Menschen gesetzt, einmal zu sterben, darnach aber das Gericht) mit 13, 8—14: Jesus Christus gestern und heute und derselbe auch in Ewigkeit ... Wir haben hier keine bleibende Stadt, sondern die zukünftige suchen wir ... Es ist ein köstlich Ding, daß das Herz fest werde, welches geschieht durch Gnade.

Lied: Herr Jesu, Gnadensonne.

§ 173. Petri Tod und seine beiden Episteln.

Von der letzten Amtswirksamkeit und dem Ende des Apostels Petrus sagt uns die h. Schrift nichts. Daß er nach Rom gekommen sei und dort (ums Jahr 64 oder 65 zur Zeit der neronischen Christenverfolgung) den Märtyrertod erlitten[1], berichtet uns eine alte Ueberlieferung. Daß er aber die Gemeinde gestiftet und derselben längere Zeit (25 Jahre) vorgestanden haben soll, ist ein Mährlein der späteren römisch-katholischen Tradition und widerspricht dem Bericht der Apostelgeschichte, d. h. der von ihr bezeugten grundlegenden Wirksamkeit Pauli in der Hauptstadt des heidnischen Weltreichs (§ 168 u. 170). — Allerdings aber scheint der erste Brief Petri den Aufenthalt des Apostels in Rom zu bestätigen. Denn er erwähnt nicht blos den Silvanus, einen Genossen Pauli als Ueberbringer desselben (5, 12), sondern bezeichnet (im geistlichen Sinne) „Babylon" als den Ort, von welchem er geschrieben. Von einem Aufenthalt Petri in dem wirklichen Babylon ist uns nichts bekannt. Der Ausdruck Babel galt (im Anschluß an Sach. 2, 11) als Bezeichnung für den Sitz gottloser Weltmacht (vgl. Off. Joh. 14, 8; 17, 5). Von dort schreibt Petrus an die erwählten „Fremdlinge hin und her", d. h. an die in der Zerstreuung (Diaspora) lebenden Gemeinden Kleinasiens, also an Gemeinden, die von Paulus begründet worden[2]). Petrus will ihnen bezeugen, daß das „die rechte Gnade Gottes sei, darinnen sie stehen" (1 Petr. 5, 12). — Auch der zweite Brief Petri erwähnt des paulinischen Wortes, durch welches die Gemeinden in der „gegenwärtigen Wahrheit gestärkt" worden seien (2 Petr. 1, 12), mit ausdrücklicher Beziehung auf die Briefe[3]) des „Bruders Paulus" (2 Petr. 3, 15).

Wie also die beiden hervorragenden Apostel in Rom sich persönlich berührt zu haben scheinen, so sind die beiden Sendschreiben Petri ein herrliches Denkmal der vollkommenen Lehrübereinstimmung beider[4]). — In seiner ersten, tief erbaulichen (vielfach an den paulinischen Epheserbrief erinnerden) Epistel redet Petrus auf Grund persönlicher Glaubenserfahrung (1, 3—9) und prophetischer Verheißung (1, 10 ff.) von den Leiden, die in Christo sind und der Herrlichkeit darnach (1, 11 vgl. mit 5, 1). Dieser Grundgedanke durchzieht den ganzen Brief, um die durch das Wort des Evangeliums zu lebendiger Hoffnung wiedergeborenen (1, 20 ff.) Christen, die er als das wahre Volk Gottes bezeichnet (2, 5—9), zu stärken in der Leidensgemeinschaft mit Christo[5]), kraft welcher sie in der Heiligung des Lebens und gutem Wandel unter den Heiden sich der Versuchung Satans gegenüber (5, 8) bewähren sollen[6]) bis auf die Zeit der Offenbarung seiner Herrlichkeit. — An diesen Gedanken knüpft der zweite Brief Petri insofern an, als der Apostel sich darauf beruft, daß er selbst „die Herrlichkeit des Herrn Jesu Christi gesehen habe" (2 Petr. 1, 16 ff.) und daß, auf Grund des „festen prophetischen Wortes" (1, 19 ff.) sie sich hüten sollen vor den fleischlich gesinnten Irrlehrern[7]), welche ihnen „Freiheit verheißen, so sie selbst Knechte des Verderbens geworden sind" (2, 19 ff.) und der „Verheißung seiner Zukunft" spotten (3, 3 ff.). Aber wie zur Zeit der Sindfluth (1 Petr. 3, 19 f.; 2 Petr. 3, 6 ff.), so wird auch jetzt der Tag des Gerichts über die Gottlosen kommen. Der Herr verziehet nicht die Verheißung, sondern hat Geduld mit uns und will nicht, daß Jemand verloren werde, sondern daß sich Jedermann zur Buße kehre (2 Petr. 3, 9). Diese Welt wird im Feuer des Gerichts vergehen[8]); wir aber warten eines neuen Himmels und einer neuen Erde, nach seiner Verheißung, in welcher Gerechtigkeit wohnet (2 Petr. 3, 10—13). Daher sollen sie wachsen in der Gnade und Erkenntniß unseres Herrn Jesu Christi, welchem sei Ehre nun und zu ewigen Zeiten (3, 18).

1) Petrus selbst beruft sich (2 Petr. 1, 14 ff.) darauf, daß er „seine Hütte bald werde ablegen müssen", wie ihm der Herr eröffnet habe

(Vgl. Joh. 21, 18 f.). Nach der Ueberlieferung soll er den Tod am Kreuze erlitten haben.

2) Daß Petrus, als der Apostel der Juden, dem Paulus, als dem Apostel der Heiden, nicht gegnerisch gegenübersteht (wie die feindseligen Irrlehrer vielfach meinten), das will er durch diese Briefe ausdrücklich bestätigen. Daraus erklärt sich der sonst vielleicht auffallende Anschluß des ersten Petribriefes an den Epheserbrief Pauli. Beruft sich Petrus doch wiederholt auf das Evangelium, das unter ihnen verkündigt worden (1 Petr. 1, 12. 25), und erinnert sie an das Gebot, das sie von den „Aposteln des Herrn und Heilandes Jesu Christi" empfangen (2 Petr. 3, 2). Daher redet er auch im zweiten Briefe (v. 1) die Gemeinden an als solche, welche „mit uns denselben theuren Glauben überkommen haben, in der Gerechtigkeit, die unser Gott giebt und der Heiland Jesus Christus" (vgl. Phil. 3, 9).

3) An der Stelle 2 Petr. 3, 15 ff. wird ausdrücklich hervorgehoben, daß Paulus „nach der Weisheit die ihm gegeben" ihnen geschrieben und in allen seinen Briefen davon (nämlich von der Wiederkunft des Herrn) rede. Zugleich aber warnt Petrus vor Verdrehung und Mißverstand durch Leichtfertige und Ungelehrige, da manche Dinge in denselben „schwer zu verstehen" seien.

4) Die beiden Petribriefe gehören mit den Episteln des Jakobus, Judas (§ 174) und Johannes (§ 175) zu den sogen. „katholischen Briefen" der apostolischen Zeit, sofern dieselben nicht an einzelne Gemeinden gerichtet waren, sondern als Rundschreiben die Bestimmung hatten, von vielen gelesen zu werden. Daraus erklärt sich zum Theil das Schwanken der alten Kirche über ihre Zugehörigkeit zum Kanon (Antilegomena s. § 177). Namentlich gab die unverkennbare Verwandschaft des zweiten Petribriefes mit dem Judasbrief (s. § 174, Anm. 7) Anlaß zu der Zweifelfrage, welcher von beiden der ursprüngliche gewesen sei. Jedenfalls bezeichnet sich der Verfasser unseres zweiten Petribriefes so deutlich als den Apostel (1, 1), welcher den Herrn selbst auf dem Berge der Verklärung gesehen (1, 18), daß wir — falls der Brief nicht von ihm stammte — absichtliche Fälschung voraussetzen müßten. Außerdem werden hier die Irrlehrer als zukünftig (2, 1) auftretende bezeichnet, während sie in dem viel später geschriebenen Judasbrief (v. 4 f.) ausdrücklich als „nebeneingeschlichene Menschen" bezeichnet werden, von welchen „vor Zeiten geschrieben" worden sei. — Dazu kommt, daß Grundgedanke und Ausführung in den Petribriefen unverkennbar erinnert an die Eigenart der Reden Petri in der Apostelgeschichte (vgl. bes. Apostg. 2, 36; 3, 15—21; 4, 10 ff.; 5, 30 f.; 10, 39 ff.).

5) Wiederholt wird an Christo selbst jener Grundgedanke (die

Leiden und die Herrlichkeit darnach) durchgeführt. So 1 Petr. 1, 18 (Ihr wisset, daß ihr nicht mit Gold oder Silber, sondern mit dem theuren Blut Christi erlöset seid); 2, 21 ff. (Sintemal auch Christus für uns gelitten hat 2c); 3, 18 ff. (Christus getödtet im Fleisch, lebendig gemacht im Geist, hat gepredigt den Geistern im Gefängniß 2c. Vgl. § 145, 3); 4, 1 f. (Weil Christus im Fleisch für uns gelitten hat, so wappnet euch auch mit demselbigen Sinne 2c,); 4, 13 (Freuet euch, daß ihr mit Christo leidet, auf daß ihr auch zu der Zeit der Offenbarung seiner Herrlichkeit Freude und Wonne haben möget).

6) Petrus, der mit gewissem Recht als der Apostel der Hoffnung bezeichnet worden ist (vgl. 1 Petr. 1, 3. 13. 21; 3, 5. 15), gründet seine Ermahnungen zur Heiligung stets darauf, daß die Christen als „Fremdlinge und Pilgrime" in dieser Welt (2, 11 f.) einen guten Wandel führen sollen, leidenswillig bis auf den Tag der Herrlichkeit. Deshalb sollen sie „unterthan sein aller menschlichen Ordnung um des Herrn willen" (2, 13 ff.), als „die Freien", aber nicht als hätten sie die Freiheit zum „Deckel der Bosheit" (2, 16 ff.); deshalb sollen die Knechte Gehorsam beweisen auch gegenüber den „wunderlichen" Herrn (2, 18), die Weiber, „unverrückt mit stillem und sanften Geist", unterthan sein ihren Männern (3, 1 ff.), die Männer bei ihnen wohnen mit Vernunft (3, 7 ff.), kurz Alle, gleichgesinnt, einander unterthan sein in Demuth und Liebe (3, 8; 4, 8 ff.; 5, 5 ff.). Und bei all dem Leiden sollen sie nicht der Wahrheit des Satzes vergessen, daß „das Gericht anfangen müsse an dem Hause Gottes" (4, 17 ff.). Deshalb ermahnt er auch (als Zeuge der Leiden die in Christo sind, und theilhaftig der Herrlichkeit, die geoffenbart werden soll 5, 11) die Aeltesten, die Herde Christi williglich zu weiden, bis der Erzhirte (2, 25) erscheinen wird.

7) Die Irrlehrer, die im zweiten Brief (Kap. 2) bekämpft werden, erscheinen zwar im ersten Brief schon als Gefahr drohend angekündigt (2, 16; 3, 14 ff.), aber werden nun näher gekennzeichnet als solche, welche die „Freiheit" (s. Anm. 6) in Frechheit wandeln (2, 19) und, bei lüderlichem Leben der fleischlichen Lust dienend (2 Petr. 2, 18), nicht blos menschliche „Majestäten" lästern (2 Petr. 2, 10), sondern auch des Gerichts und der Zukunft des Herrn spotten, wie in den Tagen des Fluthgerichtes geschah (Vgl. 2 Petr. 2, 4 ff. mit Judä v. 6; Gen. 6, 3 ff.; Matth. 24, 39). Der in der Lutherschen Uebersetzung kaum zu verstehende Satz 2 Petr 2, 11 (So doch die Engel nicht ertragen das lästerliche Gericht wider sich vom Herrn) lautet nach dem Urtext genauer: „So doch Engel, an Stärke und Macht (jenen frechen Irrlehrern) überlegen, kein lästerndes

Urtheil wider sie (die Majestäten) fällen vor dem Herrn", d. h. sie überlassen Gott dem Herrn das Urtheil. Vgl. Sach. 3, 1 (wo der Engel des Herrn dem Satan zuruft: „Der Herr strafe dich" 2c.). S. a. Jud. 9.

8) Der zweite Petri-Brief weist allerdings (3, 5 ff.) darauf hin, daß „vorzeiten die Erde im Wasser bestanden sei durch Gottes Wort" (1 Mos. 1, 2 ff.) und schließlich „im Feuer" vergehen werde (3, 7 ff.). Damit ist aber nicht eine naturwissenschaftliche Betrachtung (im Sinne etwa des Neptunismus und Vulkanismus) angestellt, sondern nur auf die Gerichts- und Heilswege dessen hingewiesen, vor welchem tausend Jahre sind wie ein Tag (2 Petr. 3, 8; Ps. 90, 4).

§ 174. Die Briefe des Jakobus und Judas.

Während der Apostel Petrus, wie in den Reden der Apostelgeschichte (§ 152. 156) so in seinen Briefen (§ 173), die Erfüllung alttestamentlicher Prophetie (1 Petr. 1, 10 f.; 2 Petr. 1, 19 ff.) zum Grunde christlicher Hoffnung macht, sucht die Epistel des Jakobus[1]) im engsten Anschluß an das alttestamentliche Gesetz die christliche Liebe und Barmherzigkeit als aus dem lebendigen Glauben herausgeborene Erfüllung des vollkommenen Gesetzes der Freiheit den judenchristlichen Gemeinden ans Herz zu legen. Er ist gerichtet an die „zwölf Geschlechter, die da sind hin und her" d. h. an die aus Israel stammenden, in der Zerstreuung (Diaspora) lebenden Christen, welche Jakobus (wie Paulus Gal. 6, 16 und Petrus 1 Petr. 2, 8 f.) als Fortsetzung des alttestamentlichen Gottesvolkes, als das wahrhaftige Israel Gottes ansieht. Sein Brief trägt den Charakter der judenchristlichen Richtung in ihrer evangelischen Reinheit. Er gehört der ersten Entwicklungsstufe des urchristlichen Gemeindelebens an, ist daher wahrscheinlich als eines der ersten Sendschreiben vor allen paulinischen Briefen geschrieben worden[2]). Jedenfalls richtet er sich durchaus nicht gegen die paulinische Rechtfertigungslehre (s. § 164 u. 168), sondern bekämpft die den Juden so nahe liegende — auch von Paulus[3]) wiederholt gerügte — Gefahr, sich in todtem Buchstabenglauben der Erkenntniß und des Gesetzes zu rühmen, ohne die wahre Liebe zu üben, welche der Kern und Stern ist in dem königlichen Reichsgesetz, als einem Gesetz der Freiheit (Jak. 2, 8—12). Während also

Paulus gegen die todten Werke, kämpft Jakobus gegen den todten Glauben. Daher weist er gleich in der Einleitung (1, 2—12) darauf hin, daß der Glaube, so er „rechtschaffen“ ist, sich in allen Anfechtungen geduldig und gebetsfreudig bewähren muß gegenüber dem unbeständigen Zweifel[4]). Auch soll man nicht, wenn Versuchungen kommen, dieselben auf Gott schieben. Denn alle Versuchung zum Bösen stamme aus der eigenen sündigen Lust, welche die Sündenthat gebiert und im Tode sich vollendet (1, 13—15). Von Gott dem Herrn aber kommt alle gute und vollkommene Gabe, von dem „Vater des Lichts“, der uns durch sein Wort gezeuget hat zu „Erstlingen“ seiner Creaturen (1, 17 ff.). Darum gilt es, dies Wort nicht blos ohne „Zorn“ aufzunehmen und zu hören, sondern auch darnach zu thun (1, 22 ff.) und den Glauben zu bewähren, gemäß dem „vollkommenen Gesetz der Freiheit“ (1, 25) in reinem und unbeflecktem Gottesdienst (1, 27). Nun erst, nachdem er den wahren Glauben gerühmt auf Grund der Wiedergeburt, die aus dem in uns gepflanzten Wort Gottes kommt, wendet sich der Verf. gegen die den Juden so naheliegenden Gefahren, rücksichtsvoll gegen die Vornehmen (2, 1 ff.), aber lieblos gegen die Armen (2, 3 ff.) zu sein und sich auf den bloß erkenntnißmäßigen Besitz des Glaubens zu verlassen, ohne Liebe und Barmherzigkeit (2, 8—13) zu üben. Deshalb fordert er so entschieden die Vereinigung von Gesinnung und That, Glaube und Liebeswerk (2, 17 ff.) und macht die schließliche Rechtfertigung (im Gericht s. 2, 13) abhängig von den Werken der Liebe, als Zeugnissen und Früchten des lebendigen Glaubens. Demgemäß warnt er die Leser vor Zungensünden (3, 3 ff.), vor Streit und Hader (3, 13 ff.), vor hoffärtiger Selbstüberhebung (4, 1 ff.) und Sicherheit (4, 13 ff.), wie vor Mißbrauch des Reichthums (5, 1 ff.) und mahnt sie schließlich zu ausharrender Geduld und zum Gebet des Glaubens in Krankheitsnoth[5]) bis auf die nahe bevorstehende Zukunft des Herrn (5, 7 ff.). — In der Epistel des Judas nennt sich der Verfasser einen Knecht Jesu Christi und „Bruder Jakobi.“ Es ist also der (Apostg. 1, 13 genannte) Apostel Judas Jakobi, mit dem Zunamen Thaddäus (vgl. Matth. 10, 3). Wie im Brief des Jakobus, wird auch in dem kurzen, scharf ausgeprägten, wahrscheinlich erst nach der Zer-

störung Jerusalems geschriebenen[6]) Judasbrief die ganze Aufmerksamkeit auf das Endgericht gelenkt, um die „Berufenen in Christo“ (V. 1) zu warnen vor jenen fleischlich gesinnten Irrlehrern, auf welche der zweite Petrusbrief die Gemeinden schon hingewiesen[7]). In scharf markirten Zügen werden dieselben gekennzeichnet als solche, welche „die Gnade auf Muthwillen ziehen“, nach „ihren eigenen Lüsten“ wandeln (V. 12. 18) und „unsern Herrn Jesum Christum, den einigen Herrscher“, verleugnen (V. 4). An verschiedenen Beispielen der göttlichen Reichsgeschichte[8]) wird dargethan, daß auch über jene Gottlosen das verdammende Gericht kommen werde (V. 15). „Ihr aber, meine Lieben“ — so schließt dieser kurze Kernbrief — „erbauet euch auf eurem allerheiligsten Glauben durch den heiligen Geist, und betet und behaltet euch in der Liebe Gottes und wartet auf die Barmherzigkeit unseres Herrn Jesu Christi zum ewigen Leben“ (V. 20 f.).

1) Jakobus nennt sich in dem Briefe nur einen „Knecht Gottes und des Herrn Jesu Christi“, muß also den judenchristlichen Gemeinden, an welche er schrieb, auch ohne nähere Bezeichnung bekannt gewesen sein. Es kann daher nur jener Vorstand der jerusalemischen Muttergemeinde, der Apostel Jakobus Alphäi sein (vgl. § 157), von dem eine alte Ueberlieferung uns berichtet, daß er in Jerusalem den Märtyrertod erlitten durch die fanatischen Juden, die ihn — als er sich weigerte von der Zinne des Tempels herab Christo zu fluchen — um seines freudigen Bekenntnisses willen hinabstürzten und steinigten.

2) Der Brief des Jakobus kennzeichnet sich schon dadurch als einer der frühesten, daß er im Grunde gar keine eigentliche Lehrentwicklung über die Person Christi und sein Erlösungswerk giebt, sondern die Kenntniß des Evangeliums voraussetzend, die Leser zu christlicher Werkthätigkeit gemäß dem vollkommenen Gesetz der Freiheit ermahnt (1, 25; 2, 12) d. h. gemäß jenem königlichen Gesetz der Liebe (2, 8), da wir nicht zwangsweise, sondern mit willigem Herzen thun, was wir sollen. Weil nirgends von dem Versöhnungstode Christi in unserem Briefe die Rede ist, hat Luther in einseitigem Urtheil diese Epistel eine „stroherne“ genannt, die „nicht eines Apostels Art“ habe. Allein Jakobus, welcher offenbar das Evangelium des Matthäus als den judenchristlichen Lesern bekannt voraussetzt (vgl. § 123, 6), will denselben vor Allem den wahren Begriff des Gesetzes (vgl. die Bergpredigt Jesu und die Rede an die Pharisäer Matth. 23 mit Jak. 2, 10 ff.) und den in der Liebe thätigen Glauben ans Herz legen. Er setzt dabei den „Glauben an Jesum Christum, unseren Herrn der Herrlichkeit“

(2, 1. 7) voraus und verlangt in aller Anfechtung (1, 2, 11—12) die Bewährung desselben durch die Werke der Liebe (2, 8; 14 ff.).

3) In ähnlichem Gedankenzusammenhange lehrt Paulaus genau ebenso wie Jakobus, wenn er im Hinblick auf das Endgericht sagt (Röm. 2, 6): „Gott wird einem Jeglichen geben nach seinen Werken" oder „nach dem er gehandelt hat bei Leibes Leben" (2 Kor. 5, 10; 1 Kor. 3, 8). Auch macht er den Juden denselben Vorwurf, nemlich daß sie sich dessen rühmen, Gottes Willen und das Gesetz zu wissen dem Buchstaben nach, aber nicht darnach thun (Röm. 2, 17 ff.; 2 Kor. 3, 14) — Auch Christus hielt den Pharisäern vor (Matth. 23, 3 ff.), daß sie es wohl sagen (vgl. Jak. 2, 14 ff.) aber nicht thun; und daß alle Menschen von Gott gerichtet oder gerechtfertigt werden sollen nach ihren Worten (Matth. 12, 37) und nach ihren Werken (Matth. 25, 35 ff. mit Off. Joh. 20, 13. Und wurden gerichtet ein Jeglicher nach seinen Werken). Dadurch wird die evangelische Grundlehre von der Rechtfertigung allein durch den Glauben (Röm. 3, 28 vgl. mit Jak. 2, 23) keineswegs angetastet. Es macht der kindlich vertrauende, bußfertige Glaube uns um Christi willen vor Gott gerecht. Aber nur der Glaube ist der wahre, der in der Liebe wirksam sich erweist (Gal. 5, 6). Der todte Glaube rechtfertigt überhaupt nicht.

4) Jakobus nennt den Zweifler einen „Mann mit zwei Seelen" (ἀνὴρ δίψυχος Jak. 1, 8 vgl. Matth. 6, 24), welcher unbeständig ist in allen seinen Wegen, und stellt ihm entgegen den „ganzen Mann" (ἀνὴρ τέλειος), welcher kraft des Glaubens auch den ganzen Leib und vor Allem die Zunge im Zaum zu halten vermag. Vgl. Jak. 3, 2 mit 4, 5 ff. An der letzten, durch Luthers ungenaue Uebersetzung besonders schwer zu verstehenden Stelle heißt es wörtlich (nach dem Urtexte): Meinet ihr, daß vergeblich die Schrift rede? Eifersüchtig (in Liebeseifer) verlangt er (Gott der Herr) nach dem Geist, der in uns Wohnung gemacht hat, giebt aber um so größere Gnade. Deshalb redet sie (die Schrift Hiob 22, 29): „Gott widerstehet den Hoffärtigen, aber den Demüthigen giebt er Gnade".

5) Wenn Jakobus am Schluß seines Briefes die Kranken mahnt, über sich beten und in dem Namen des Herrn mit Oel sich salben zu lassen (5, 14 ff.), so hat er damit kein Sacrament der letzten Oelung, wie die römische Kirche meint, einsetzen wollen. Denn erstens kann nur der Herr ein solches stiften; und sodann ergiebt sich aus dem Zusammenhang jener Stelle, daß es sich hier neben dem gläubigen Gebet um ein leibliches Heilmittel handelt. Denn der Apostel fügt hinzu (5, 15): „Und das Gebet des Glaubens wird dem Kranken helfen und der Herr wird ihn aufrichten" — so es nämlich sein Wille ist. Die Hauptsache ist und bleibt auch in solchem Fall, daß dem Kranken „die

Sünden sollen vergeben sein und daß der Seele vom Tode geholfen" wird (5, 20). — Weil „die Zukunft des Herrn nahe" und „der Richter vor der Thür" ist (5, 8 ff.), sollen sie im Leiden geduldig sein und mit Hiob das Ende des Herrn abwarten, welcher ist barmherzig und ein Erbarmer.

6) Aus dem fünften Verse des Judasbriefes läßt sich wohl der Schluß machen, daß derselbe nach der Zerstörung Jerusalems geschrieben worden, da hier darauf hingewiesen wird, daß der Gott, der sein Volk aus Aegypten half, zum „andernmal" diejenigen umbrachte, die nicht wollten glauben. Während also der Jakobusbrief einer der frühesten ist (etwa ums Jahr 45 geschrieben), scheint der Judasbrief aus viel späterer Zeit zu stammen.

7) Der Judasbrief weist im 4. und 17. Verse darauf hin, daß „vor Zeiten" den Lesern bereits geschrieben worden sei von jenen Irrlehrern, so daß der Verfasser sie „erinnert" an die Worte, die „zuvor gesagt sind von den Aposteln unseres Herrn Jesu Christi, daß zu der letzten Zeit werden Spötter sein, die nach ihren eigenen Lüsten des gottlosen Wesens wandeln". Vgl. 2 Petr. 2, 1 ff.; 3, 2 ff. mit 1 Tim. 4, 1; Pet. 1, 16.

8) Die von Judas angeführten Beispiele aus dem A. T. (die Engel, die ihr Fürstenthum nicht behielten 1 Mos. 6, 3 ff., Sodom und Gomora 1 Mos. 19, 21 ff.; Kain und die Rotte Korah, 1 Mos. 4, 8; 4 Mos. 16, 31) finden sich zum Theil auch 2 Petr. 2, 4 ff erwähnt. Eigenthümlich ist aber dem Judasbrief die Berufung auf zwei der jüdischen Ueberlieferung entnommene Sagen von dem Erzengel Michael, der um den Leichnam Mosis mit dem Satan gestritten, und von Henoch, der als „der Siebente von Adam" bereits auf das Fluthgericht als ein Vorbild des Endgerichts, hingewiesen haben soll (vgl. Dan. 12, 1 ff.; 1 Mos. 5, 21 und das spätere apokryphe Buch Henoch). In beiden Fällen wird es als bedeutsam hervorgehoben, daß auch die Heiligen Gottes dem Herrn das richterliche Urtheil überlassen hatten (Sach. 3, 2), während die gottlosen Irrlehrer „die Herrschaften und Majestäten verachten und trotziglich lästern, da sie nichts von wissen" (Jud. 8, 10).

§ 175. Der Apostel Johannes und seine Briefe.

Der Apostel Johannes, von dessen Lehren und Wirken uns die Apostelgeschichte nichts Näheres berichtet, ist uns durch sein herrliches Evangelium (§ 123, 9) als der Jünger Jesu bekannt, der am tiefsten hineingeschaut in das verborgene Wesen des Menschen- und Gottessohnes. Nach alter Ueberlieferung

soll er seinen Aufenthalt von Jerusalem nach Ephesus verlegt haben, als die von Paulus gegründeten kleinasiatischen Gemeinden nach dessen Gefangennahme und Hinrichtung verwaist dastanden. Von da wurde er (vielleicht schon während der Christenverfolgung unter Nero) auf die Insel Patmos verbannt. Dort war es, wo er nach seinem eigenen Zeugniß (Off. 1, 9) die Offenbarung des Herrn empfing, welche er nachher aufzeichnete (§ 176). Später soll er wieder nach Ephesus zurückgekehrt und daselbst noch fast ein Menschenalter hindurch (bis zu seinem Tode unter Kaiser Trajan) die Gemeinden gestärkt haben. Es heißt von ihm, daß er in seinem hohen Alter, da er zu schwach war zum Predigen, sich in die Versammlungen tragen ließ und nur mit leiser Stimme sagen konnte: „Kindlein, liebet euch unter einander". Dieses sein Testamentswort klingt auch durch seine Briefe hindurch, welche — wie das Evangelium — jedenfalls später als die Offenbarung (etwa ums Jahr 80 bis 90) geschrieben sind. Der erste ist wahrscheinlich (wie auch die Sendschreiben in der Apokalypse § 176) an die ihm bekannt gewordenen kleinasiatischen Gemeinden gerichtet [1]), der zweite und dritte an einzelne ihm nahestehende Personen [2]); in allen Dreien liegt uns die auf die einfachste Form gebrachte Grundwahrheit des Evangeliums vor, ein herzbewegliches, von der Salbung des Geistes durchdrungenes (1 Joh. 2, 27) Zeugniß jener Liebe, die in dem fleischgewordenen Worte des Lebens dem Apostel des Herrn erfahrungsmäßig verbürgt worden (1 Joh. 1, 1—3). Diese in Gott ruhende Liebe [3]), die Bürgschaft unserer Gottesgemeinschaft und Kindschaft, unserer Freude und unserer Heiligung in dieser Welt, erscheint bei Johannes nicht als ein weichliches Gefühl, sondern als der gottgeheiligte Wille, welcher freudig Gottes Gebote erfüllt. Sie trägt also nothwendig in sich den strengen Ernst der Zucht, mit welchem der Apostel jenen Irrlehrern entgegentritt, welche er als „Widerchristen" bezeichnet, weil sie leugnen, daß Jesus als der Christ sei ins Fleisch gekommen [4]). Durch das Blut des menschgewordenen Gottessohnes, welcher ist „die Versöhnung für unsere und der ganzen Welt Sünde" und als „Fürsprecher" uns beim Vater vertritt (1 Joh. 2, 1 f.), erhalten wir die Vergebung, so wir anders unsere Sünde bekennen (1, 8 ff.),

dann aber auch sein Wort halten und in seinen Geboten wandeln (2, 3 ff.; 4, 20). Nicht die Welt mit ihrer Augenlust, Fleischeslust und Hoffart sollen wir lieb haben (2, 15 ff.), sondern in der Bruderliebe die Gottesliebe bewähren als aus göttlichem Samen im Glauben an Christum Wiedergeborene[5]). Denn „unser Glaube ist der Sieg, der die Welt überwunden hat" (5, 4) durch den Gottessohn, welcher gekommen ist die „Werke des Teufels zu zerstören" (3, 8). In dem Satz: Gott ist die Liebe und wer in der Liebe bleibet, der bleibet in Gott und Gott in ihm (4, 8. 16) — gipfeln alle Mahnungen des Apostels in unserem Briefe. Licht, Leben, Wahrheit, Freudigkeit — Alles fließt aus dieser Liebe, mit welcher Gott uns in Christo zuerst geliebt (4, 19). Daher schließt er auch mit dem großen Bekenntniß von Christo: „Dieser ist der wahrhaftige Gott und das ewige Leben"; und mit der ernsten Warnung: „Kindlein, hütet euch vor den Abgöttern" (5, 20 f.).

1) Unter den sogen. „katholischen Briefen" (vgl. § 173, 4) ist der erste Johannesbrief neben dem ersten Petrusbrief der auch in der alten Kirche zuerst allgemein anerkannte, während die zweite und dritte Epistel Johannis zu den angefochtenen (Antilegomena) gehören. Jedenfalls aber ist die 1 Joh. 5, 7 9 vorliegende Verherrlichung des dreieinigen Gottes (drei sind, die da zeugen im Himmel ꝛc) nicht als ursprünglich anzusehen, weil diese Verse in den ältesten, bewährten Handschriften fehlen. Ihrem Inhalt nach ruhen sie aber gewiß auf einer sehr alten Ueberlieferung.

2) Die zweite Epistel des Johannes ist an eine „auserwählte Frau" und an deren Kinder gerichtet, welche Johannes als der „Aelteste" (Presbyter) ermahnt, zu bleiben in der erkannten Wahrheit (der Lehre Christi, in welcher wir haben beide, den Vater und den Sohn) und zu wandeln in dem Gebot der Liebe, im Gegensatz zu jenen Verführern, die nicht bekennen Jesum Christum, daß er in das Fleisch gekommen ist (V. 7). Die dritte Epistel des Apostels wendet sich an einen Gajus, den er lieb habe in der Wahrheit und bewegt sich in denselben Grundgedanken — Da der Verf. sich in diesen beiden kurzen Briefen als den „Aeltesten" bezeichnet, ohne seinen Namen zu nennen, hat man sie wohl auch einem „Presbyter" Johannes zugeschrieben, von dem wir aber nichts Näheres wissen. Jedenfalls tragen sie durchaus den Stempel johanneischer Lehrweise.

3) Vgl die Hauptstelle 1 Joh. 4, 10: Darinnen stehet (d. h. beruhet,

hat ihren Grund) die Liebe, nicht daß wir Gott geliebet haben, sondern daß er uns geliebet hat und gesandt seinen Sohn zur Versöhnung für unsere Sünden.

4) Daß jene Liebe, welche Johannes verherrlicht, nicht wie die weltliche (2, 15 ff.) eine weichliche und begehrliche Gefühlserregung ist, sondern als die wahre und gottgeheiligte Hingabe zu persönlicher Gemeinschaft den Willen bewegt und die ernstliche Zucht nach sich zieht, sehen wir aus der Stellung des Apostels der Liebe zu jenen Irrlehren, die er als „Widerchristen" und Verführer der Gemeinde mit heiligem Haß bekämpft (1 Joh. 2, 18—22; 4, 1—4). Ja, mit Hinweis auf dieselben warnt er vor der „Sünde zum Tode" (5, 16 f.), für welche (wo man sie als solche d. h. als gottwidrige Verstockung erkennt) man nicht bitten soll, er fordert vielmehr, daß sie solche nicht einmal „grüßen" und „zu Hause nehmen" sollen (2 Joh. 10 vgl. bei Paulus 2 Theff. 3, 6; 1 Kor. 5, 11). Es erinnert uns dieser Ausspruch an jene alte Erzählung, daß Johannes in einem Bade zufällig mit dem gefährlichen Gnostiker Cerinth soll zusammengetroffen und sofort von ihm gewichen sein, um selbst die äußere Gemeinschaft mit solchen zu meiden. — Wir erkennen übrigens in den Johannesbriefen die schon von Paulus (im Kolosserbrief s. § 171) bekämpften kleinasiatischen Irrlehrer wieder, wie sie herangereift waren zu antichristlichen Verführern durch ihre Leugnung der Grundwahrheit des Christenthums: Gott geoffenbart im Fleisch (vgl. Kol. 2, 9; 1 Theff. 3, 15 ff.). Vgl über den Doketismus § 124, 3; 177, b.

5) Wiederholt wird im 1 Johannesbrief (3, 9; 5, 18) darauf hingewiesen, daß der „aus Gott Geborene" nicht sündige, ja nicht sündigen könne, weil der „Same Gottes" (das Wort, aus dem er wiedergeboren vgl. Jak. 1, 21; 1 Petr 1, 21) bei ihm bleibe. Soll das kein Widerspruch mit 1 Joh. 1, 8 (So wir sagen, wir haben keine Sünde ꝛc) sein, so kann das nur so viel heißen, daß der neue Mensch, das Kind Gottes als solches, (1 Joh 3, 1 f siehe wir sind nun Kinder) nicht mit Willen Sünde thut, noch auch der Sünde dienen kann (vgl. Röm. 6, 11 f.). Betont doch gerade Johannes (1 Joh. 2, 1 f.) die Nothwendigkeit der stetigen Sündenvergebung für den Christenmenschen.

§ 176. Die Offenbarung Johannis.

Obwohl früher als die Briefe (§ 175) und das Evangelium (§ 123, 9) geschrieben [1]), bildet doch die sogen. „Offenbarung" (Apokalypse) Johannis als das einzige prophetische Buch des neuen Testaments den Abschluß aller Urkunden göttlicher Reichsgeschichte [2]). Durch das „Zeugniß Jesu" (1, 5), welches

ist der „Geist der Weissagung" (Off. 19, 10), ward dem Seher auf jener einsamen Insel Patmos, wohin er „um des Wortes Gottes willen" verbannt war (1, 2. 9), jene gottgegebene (1, 1) Offenbarung zu Theil, mit dem Befehl sie in ein Buch zu schreiben (1, 11) und den Gemeinden in Asien zu senden. All die Quellen bisheriger Weissagung — namentlich im Anschluß an Ezechiel (§ 109, 5 f.), Daniel (§ 110, 7), Sacharja (§ 111, 3) und die (eschatologischen d. h. endgeschichtlichen) Reden Jesu (§ 136) — vereinigen sich hier zu einem Hauptstrom, der ins Meer der Ewigkeit mündet. In vielen Einzelheiten noch dunkel, ja selbst ein Buch mit sieben Siegeln (5, 1 ff.), weist es im Großen und Ganzen durch seine wiederholten Gruppengesichte mit überwältigender Klarheit hin auf das kommende Gericht und die bald[3]) bevorstehende Reichsvollendung durch die Selbstoffenbarung des „in den Wolken kommenden Menschensohnes" (1, 13; 14, 14; Dan. 7, 13), der als der Wahrhaftige (Ja, Amen 1, 7) spricht: „Ich bin das A und das O, der Anfang und das Ende, der Herr, der da ist und der da war und der da kommt, der Erste und der Letzte und der Lebendige, der da todt war und siehe er lebet von Ewigkeit zu Ewigkeit und hat die Schlüssel der Hölle und des Todes" (1, 11. 17 f.). Sich stets anschließend an die geheiligte Siebenzahl[4]) will der Seher nicht etwa eine prophetische Chronik der Welt- und Kirchengeschichte schreiben, sondern auf jene endgeschichtliche Entwicklung hinweisen, da „alle Reiche dieser Welt des Herrn und seines Christ werden sollen" (11, 15; 12, 10; 19, 6). — Er wendet sich zunächst mit seinen sieben Sendschreiben an die Engel (d. h. Bischöfe, Vorsteher) der sieben kleinasiatischen Gemeinden (Kap. 2 und 3), in deren Eigenart die Gefahren und die Lebensbedingungen der kirchlichen (heidenchristlichen) Entwicklung aller Zeiten vorgebildet erscheinen[5]). Sie schließen stets mit der Mahnung: „Wer Ohren hat, der höre, was der Geist den Gemeinen sagt" (2, 7. 17. 29; 3, 6. 13. 22), und lassen sich zusammenfassen in den Bußruf: „Sei getreu bis in den Tod, so will ich dir die Krone des Lebens geben" (2, 10), oder: „Halte, was du hast, daß Niemand deine Krone nehme" (3, 11). — Als der Mittelpunkt aller Gesichte, die nun folgen, erscheint auf dem Stuhle des allmächtigen Gottes (4, 2 ff.), verherrlicht durch die Anbetung der 24 Aeltesten

(2×12, auf die Apostel und die Stämme Israels hinweisend vgl. § 135, 6) und jener vier symbolischen Gestalten, welche bei Ezechiel (§ 109, 1) die Weltgegenwart Gottes versinnbildlichen, das Lamm, das erwürget ward, der Löwe, der da ist vom Geschlecht Juda, die Wurzel Davids (5, 5 ff.), Er, der Herr, welcher allein würdig erfunden ist aufzuthun das Buch des Lebens und zu brechen seine sieben Siegel (5, 9 ff.). Die Eröffnung der sieben Siegel (Kap. 6—8, 1) zeigt uns als Begleiter des kommenden Herrn (sitzend auf dem weißen siegreichen Pferde 6, 2; 19, 11) in dem Bilde der apokalypsischen Reiter die Gerichtsschrecken dieser Zeit (Krieg, Theuerung, Pestilenz), vor welchen Diejenigen bewahrt werden sollen, welche als „Knechte Gottes", an ihren Stirnen versiegelt, dem Volke des Herrn angehören [6]), die da gekommen sind „aus großer Trübsal und haben ihre Kleider helle gemacht im Blut des Lammes" (7, 14). Und „das Lamm mitten im Stuhl wird sie weiden und leiten zu den lebendigen Wasserbrunnen, und Gott wird abwischen alle Thränen von ihren Augen" (7, 17). Die darauf folgenden Gruppengesichte der sieben Posaunen (8, 6—14, 1), der sieben Plagen (15, 1 ff.) und der sieben Zornschalen (16, 1 ff.) führen in verschiedenen prophetischen Visionen mit stetem Hinweis auf die Gerichtsvorgänge der Endzeit den Einen Gedanken durch, daß die Gemeinde des Herrn (das Weib mit der Sonne bekleidet 12, 1 ff., die Braut des Lammes 22, 17) hinausgerettet werden soll durch alle Trübsal und Verfolgung Satans (des Engels aus dem Abgrund 9, 11; der alten Schlange 12, 9, des Drachens 16, 13), bis das Gericht wird gehalten werden über die feindseligen Mächte: das Thier aus dem (Völker-) Meere aufsteigend (die gottlose Weltmacht 13, 1 ff.), der falsche Prophet (das zweite Thier, welches aussieht wie das Lamm und redet wie der Drache 13, 11 ff., 19, 23) und die große Hure Babel, die verweltlichte Kirche, welche auf jenem Thier reitet, dessen Todeswunde geheilt ist, d. h. sich mit der Weltmacht verbündet, welche trotz der Christianisirung durch das Evangelium in ihrer Gottlosigkeit verharrt (17, 1 ff.). Von den jungfräulichen Seelen (14, 3) der Kinder Gottes, die das „ewige Evangelium" (14, 6 vgl. 10, 9 f.) angenommen und Gott die Ehre gegeben (14, 7), heißt es: „Selig sind die

Todten, die in dem Herrn sterben, von nun an. Ja der Geist spricht, daß sie ruhen von ihrer Arbeit; denn ihre Werke folgen ihnen nach" (14, 13). Sie werden, als das hinausgerettete Volk Gottes, nach dem Gericht über das Wider- und Scheinchristenthum ihr Hallelujah anstimmen bei der Hochzeit des Lammes (19, 7) und angethan mit reiner Seide (die Gerechtigkeit der Heiligen) theilnehmen an dem Abendmahle des Lammes (19, 9) und lobsingen dem, der angethan, mit dem blutbesprengten Gewande, die Kelter des Weins des grimmigen Zorns des allmächtigen Gottes tritt (19, 15; Jes. 63, 3) und dessen Namen heißt: Gottes Wort (Logos vgl. 19, 17 mit Joh. 1, 1). — Im zwanzigsten Kapitel (V. 1—7) wird sodann geschildert, wie nach der Bindung Satans und vor dem allgemeinen Gericht über alle Todten (20, 11 ff.) die in dem Herrn Gestorbenen und alle Blutzeugen Jesu an der ersten Auferstehung Theil nehmen werden (20, 6) und als Priester Gottes und Christi, mit ihm regieren werden tausend Jahre[7]). — Dann soll, nachdem die wieder losgebundene satanische Macht durch ihre Verführung die heidnische Völkerwelt (Gog und Magog vgl. § 109, 5) versammelt hat wieder das „Heerlager der Heiligen und die geliebte Stadt" (Jerusalem s. § 205), das Endgericht eintreten über alle Todten, um „nach ihren Werken" die letzte Entscheidung zu fällen, es sei zum „anderen Tode", dem die Gottlosen anheimfallen (19, 14; vgl. 22, 8. 11. 15), es sei zum ewigen Leben, da der Herr, der „Alles neu macht", geben wird den „Durstigen von dem Brunnen des lebendigen Wassers umsonst" (1, 8; 21, 6; 22, 17). So schließt denn dieses gewaltige Buch der Weisagung, von dem es heißt, daß Niemand bei Gefahr seines Seelenheils Etwas an den Worten desselben abthun oder zuthun soll (22, 7. 18 f.), mit dem Ausblick auf den „neuen Himmel und die neue Erde" und das „neue Jerusalem" (21, 1 ff.; 22, 10 ff.), die Stätte des Gottesvolkes (21, 3), der Braut des Lammes (21, 9). Es spricht, der solches zeuget: Ja, ich komme bald! Und der Geist und die Braut sprechen: Amen! Ja, komm, Herr Jesu (22, 17. 21).

1) Ob die Offenbarung Johannis vor oder nach der Zerstörung Jerusalems geschrieben worden, läßt sich schwer entscheiden. Es hängt das davon ab, ob man den Seher zur Zeit Domitians (wie Irenäus

berichtet) oder (nach anderer Ueberlieferung) zur Zeit Nero's nach Patmos verbannt sein läßt (Vgl. § 175). Das letztere ist insofern wahrscheinlicher, als der gesammte Charakter der in diesem Buch geschilderten Gerichte, ähnlich wie in den Weissagungsreden Jesu (Matth. 24; Mark. 13; Luk. 17 u. 21), die mit dem Kommen des Herrn verbundenen Schrecknisse als „nahe" bevorstehende schildert (1, 3; 22, 10). S. A. 3. — So erklärt sich auch am leichtesten der sonst auffallende Unterschied zwischen der Darstellungsweise der Apokalypse und der viel später geschriebenen Briefe und des Evangeliums Johannis, wo von der sichtbaren Wiederkunft des Herrn zum Gericht nur selten die Rede ist (s. § 123, 9 u. § 175).

2) Ob der Apostel Johannes wirklich der Verfasser dieses, ganz aus dem Geist alttestamentlicher Prophetie herausgeborenen Buches ist, wurde schon in der alten Kirche vielfach bezweifelt. Namentlich hat der schwer zu deutende Inhalt desselben und wohl auch jener Gedanke eines tausendjährigen (chiliastischen) Reiches (s. Anm. 7) dazu beigetragen, daß es lange Zeit zu den Büchern gehörte, denen widersprochen wurde (Antilegomena; auch Luther konnte sich schwer in dasselbe finden). Aber seit dem 4. Jahrhundert wird es allgemein als kanonisch anerkannt; und die ältesten Zeugnisse (namentlich eines Justin, Irenäus und Tertullian) sprechen sich für den Apostel Johannes als Verfasser aus.

3) Daß der Seher wiederholt (1, 1. 3; 2, 5; 3, 11. 22, 6. 7) sagt, er wolle den Knechten Gottes zeigen, was „in der Kürze" geschehen soll, erklärt sich theils aus der in der apostol. Zeit allgemein verbreiteten Erwartung, daß die Zukunft des Herrn (bez. das Gericht über Jerusalem) nahe bevorstehe (1 Thess. 4, 15 ff.). Sodann aber ist, wie wir schon aus 2 Petr. 3, 8 ff. entnehmen konnten (s. § 173), der Zeitmaßstab für Gott und den göttlichen Seher ein anderer, als der gewöhnliche. Alles was zwischen der Reichsbegründung und Reichsvollendung geschieht — und seien es tausende von Jahren — kommt nicht als ein Stück heilsgeschichtlicher Offenbarung in Betracht (vgl. § 177). Daher gilt die Erscheinung Jesu stets auch als der Anfang des Endes. Vgl. 1 Joh. 2, 18 (Kinder es ist die letzte Stunde) mit Matth. 24, 5 ff.

4) Die Siebenzahl, welche sich nicht blos in der Wahl der sieben kleinasiatischen Gemeinden kundgiebt, an welche Johannes das Buch senden soll (1, 11), sondern stets wiederkehrt in den sieben goldenen Leuchtern, den sieben Sternen in der Hand des verherrlichten Menschensohnes, den sieben Engeln, den sieben Geistern, den sieben Siegeln, Posaunen, Plagen, Zornschalen &c. gilt deshalb schon in der alttestamentlichen Zahlensymbolik als heilig, weil drei die Zahl Gottes, vier die Zahl der Welt ist; die heiligende Weltgegenwart Gottes wird durch

sieben ausgedrückt, während Zehn die Zahl der Vollendung ist, welche in dreifacher Potenz (10×10×10=1000) das vollendete Gottesreich versinnbildlicht. s. u. A. 7. — Ich erinnere an die siebenzig Jahrwochen Daniels und an jene Eine Woche (von sieben Tagen), wo der Herr mitten in den Zeiten des „Greuels der Verwüstung“ Vielen den Bund stärken wird (nach Dan. 9, 24 ff. vgl. § 110, 5). Aus der Halbirung jener endgeschichtlichen Jahrwoche (7×360=2520 Tage) ist in der Offenbarung jene geheimnißvolle Zahl (Off. 11, 3; 12, 6. 14: 1260 Tage d. h. eine Zeit, zwei Zeiten und ½ Zeit) entstanden, durch welche die zwischen liegende Wartezeit zwischen den verschiedenen Gerichtsoffenbarungen des Herrn symbolisirt werden soll. — So sind wohl auch die Zahlen der (7) Häupter und (10) Hörner des Thieres (vgl. Dan. 7, 7) sinnbildlich zu fassen, sowie die für uns unerklärbare Zahl 666 (13, 18).

5) Die sieben Gemeinden, unter denen die dem Apostel zunächstliegende (Ephesus) obenansteht, sind offenbar mit Absicht gewählt, sofern die verschiedensten Gestaltungen und Gefahren christlich-kirchlichen Lebens sich in ihnen abspiegeln. Daß diese Gemeinde-Zustände seit dem Abschied Pauli sich wesentlich geändert, läßt sich nicht aus den Sendschreiben nachweisen. Aus der Bezeichnung der Vorstände oder Bischöfe als „Engel“ (Sendboten Gottes) kann man das nicht erschließen, da auch Paulus die Aeltesten schon als „Bischöfe“ anredet (Apostg. 20, 28). Jede Gemeinde wird eigenartig charakterisirt und vermahnt. Bei der Gemeinde zu Ephesus erkennt der Apostel an, daß sie im Gegensatz zu den Verführern und Volksverderbern (Nikolaiten) nicht müde werde in der Arbeit; nur vermißt er die Gluth der „ersten Liebe“ (2, 4) und ruft sie deshalb zur Buße. — Die Gemeinde zu Smyrna (2, 8 ff.) mahnt er im Hinblick auf die Trübsal, die ihrer von den bösen Juden (Satans Synagoge) wartet, daß sie getreu sein solle bis in den Tod (2, 10). — Die Gemeinde zu Pergamus wird vor heidnischen Verführern, die an der Lehre Balaams halten (4 Mos. 25, 2 f.) gewarnt und zum treuen Ausharren und Ueberwinden (3, 17) gemahnt. — Der Gemeinde zu Thyatira (2, 18 ff.) wird die berüchtigte „Jesabel“ (1 Kön. 10, 31) und ihr lüsternes Treiben, als abschreckendes Beispiel mit der Absicht vorgehalten, daß sie die „Tiefen Satans“ durchschauen und sich hüten solle vor aller sündlichen Befleckung des Fleisches (vgl. 2 Petr. 2; § 173). — Der Gemeinde in Sardes sagt der Apostel: Du hast den Namen, daß du lebest, und bist todt (3, 1 ff.); sei wacker und stärke das Andere, das sterben will. — In der Gemeinde zu Philadelphia wird anerkannt, daß sie behalten habe „das Wort der Geduld“ und daß der Herr sie sonderlich „geliebt habe“ (3, 8 ff.), während denen zu

Laodicäa das halbe und laue Wesen (3, 15 ff.) zum Vorwurf gemacht wird von dem, der da spricht: „Welche ich lieb habe, die strafe und züchtige ich". — Allen aber gilt der Zuruf: „Wer überwindet (2, 7. 11. 17. 26; 3, 5. 12. 22), dem will ich zu essen geben von dem Holz des Lebens; ihm soll kein Leid geschehen von dem andern (ewigen) Tode; er soll essen von dem verborgenen Manna und Macht haben über die Heiden, er soll mit weißen Kleidern angethan, ein Pfeiler werden in dem Tempel Gottes und mit ihm sitzen auf dem Stuhle Gottes, wie Er, der Herr, überwunden hat und ist gesessen auf seines Vaters Stuhl.

6) Daß sowohl Off. 7, 4 ff., als auch Off. 14, 1 ff. die zwölf mal zwölf Tausend „von allen Geschlechtern der Kinder Israel" genannt werden als die „Zahl derer, die versiegelt wurden" und den „Namen des Vaters geschrieben hatten an ihrer Stirn" und „mit dem Lamm standen auf dem Berge Zion" — weist uns darauf hin, daß zu jenem „Reich der Heiligen des Höchsten" (Dan. 7, 27; s. § 110, 3) das nunmehr bekehrte Israel in seiner gottgewollten Vollendung gelangen soll (Röm. 11, 25 f.), aber nicht das Volksthum als solches, sondern als das mit „allen Völkern, Heiden, Geschlechtern und Sprachen" (Off. 7, 9; 14, 6; 21, 26) im Glauben an den Herrn geeinte wahrhafte „Israel Gottes" (Gal. 6, 16; 1 Petr. 2, 9; Jak. 1, 1, wo Jakobus, wie wir § 174 gesehen, die Christengemeinde anredet als die „zwölf Geschlechter" — δωδεκάφυλον — „die da sind hin und her" d. h. in der Zerstreuung, mitten unter den Heiden).

7) Aus Off. 20, 1—6 müssen wir — wollen wir anders nicht unter das Gericht des Wortes Off. 22, 18 f. (So jemand davon thut ꝛc.) fallen — den für unsere christliche Reichshoffnung so tröstlichen Schluß ziehen, daß vor der abschließenden Offenbarung des jüngsten Gerichtes und vor der allgemeinen Auferstehung es eine Blüthezeit der Reichsgemeinde des Herrn geben wird, wo dieselbe, gekräftigt durch die geheimnißvolle Gemeinschaft mit den bei der ersten Auferstehung Verklärten, „regieren" soll mit Christo „tausend" Jahre. Selbstverständlich kann das kein irdisch-weltliches Regiment sein, sondern nur ein geistliches; und die Zahl Tausend (s. o. A. 4) ist nicht in zeitlich-geschichtlichem Sinne zu nehmen. Ueber das Wie, Wo und Wann dieses Reiches können wir nichts sagen, da Alles noch in prophetisches Dunkel gehüllt ist. Aber die Thatsache muß uns kraft der Gewißheit des alt- und neutestamentlichen proph. Wortes feststehen (vgl. Jes. 11, 6 ff.; 65, 19 f.). Nur sollen wir jene Thatsache nicht in schwarmgeistiger Weise uns auszumalen suchen oder den wahren, seligmachenden Glauben an die allein rechtfertigende Gnade Gottes in Christo dadurch schädigen. Vgl. § 205. Lied: Jerusalem, du hochgebaute Stadt v. 1—3.

Zweites Kapitel.

Die kirchengeschichtliche Entwickelung des Reiches Gottes auf Erden.

§ 177. Die nachapostolische Zeit und die altkatholische Kirche
(1.—3. Jahrhundert.)

a) Heils- und Kirchengeschichte. Glauben und Leben der nachapostolischen Kirche.

Die gesammte, durch die biblisch-kanonischen Schriften uns urkundlich bezeugte wunderbare Begründung, Entwickelung und Vollendung des Reiches Gottes will als heilsgeschichtliche Erlösungs-Offenbarung wohl unterschieden sein von der nun folgenden kirchengeschichtlichen Entwickelung der Reichsgemeinde Christi auf Erden. Eine Gemeinde der Gläubigen hat als das Haus Gottes, als sein Volk, als die zur Kindschaft bestimmte Gottesmenschheit von Anfang an bestanden. Allezeit fand das göttliche Offenbarungswort, wie es in Christo, dem fleischgewordenen Wort gipfelt, seine Antwort in dem Bekenntniß und im gottesdienstlichen Leben der gläubigen Gemeinde. Aber mit dem Abschluß der eigenartigen Heilsoffenbarung (vgl. § 7 ff.), mit dem Scheiden Christi und seiner Apostel beginnt in sonderlichem Sinne die kirchengeschichtliche Entwickelung. Diese kennzeichnet sich dadurch, daß die Reichsgemeinde des Herrn aus allen Völkern sich sammelnd, nicht mehr durch Wunder und Weissagung (Incarnation und Inspiration § 8), sondern durch die Predigt des Evangeliums (Wort) und die gespendeten Sacramente (Taufe und Abendmahl) sich fort und fort erbaut und erhält. In diesen Gnadenmitteln hat der himmlisch verklärte Herr ihr persönlich nahe zu sein (Matth. 28, 19 f.) und durch seinen heil. Geist sie in alle Wahrheit zu leiten (Joh. 19, 26; 16, 13) verheißen (Vgl. § 151). Daher ist auch die Kirche der apostolischen und nachapostolischen Zeit als die katholische (d. h. alle Völker umfassende allgemein-christliche) nicht auf ein Schriftwort oder ein heiliges (kanonisches) Buch gegründet worden, sondern auf das Bekenntniß von Christo, dem Sohn des lebendigen Gottes (Matth. 16, 16 ff.), und auf die Macht des sündenvergebenden Wortes (Matth. 18, 18; Joh. 20, 23), wie es den bußfertig Gläubigen durch die Taufe versiegelt werden sollte (Apostg. 2, 38. 42). Allerdings

beriefen sich, wie der Herr selbst (§. 136), so auch die Apostel und ihre Nachfolger stets auf die alttestamentliche Offenbarungsurkunde, als auf eine göttliche Richtschnur und Auctorität (§. 8 und §. 113, 2); und die geschriebenen Evangelien und Briefe der Apostel galten schon der urchristlichen Gemeinde als ein theures Vermächtniß, als eine urkundliche Verbürgung der neutestamentlichen Heilsoffenbarung (vgl. § 123, 3). Aber ihren Felsengrund hat die Kirche aller Zeiten an dem in den Gnadenmitteln gegenwärtigen Christus; und ihre Weltmission soll sie erfüllen durch das lebendige Bekenntniß von Christo in Wort und That, in Lehre und Leben. So kann uns auch die Thatsache nicht befremden, daß erst im 4. Jahrhundert, nach langer gewissenhafter Prüfung und mannigfaltigem Schwanken, der vollständige Kanon der neutestamentlichen biblischen Schriften zu Stande kam und auch dann als solcher den Gemeinden noch viele Jahrhunderte hindurch kaum zugänglich wurde [1]). — Aber auf Grund der apostolischen Lehrüberlieferung (Tradition) und im engsten Anschluß an die alttestamentliche Schrift war die Kirche von Anfang an dessen im Glauben gewiß, daß Jesus der Christ sei, der gottmenschliche Heiland, und ihr einiger Erlöser von Sünde, Tod und Teufel. Dieser grundlegende Glaube an die Gottheit des Erlösers (§ 124 f.) war ihr eins mit dem Bekenntniß des lebendigen, dreieinigen Gottes (§ 126), wie dasselbe sich an das Tauffacrament anschloß und in der altkatholischen Glaubensregel (regula fidei) sich ausprägte. Das sogen. apostolische Symbolum, bereits seit dem Anfang des zweiten Jahrhunderts nachweisbar [2]), und das Vaterunser waren die Hauptstücke, die jeder neu eintretende Bekenner des Christenthums wissen mußte [3]). Die gottesdienstliche Feier des Abendmahls krönte den einfachen Cultus [4]) der altchristlichen Kirche, welche in der Anbetung Christi die wahre Verherrlichung Gottes des Vaters kraft des Zeugnisses des heil. Geistes erkannte und im Hinblick auf die stets erwartete baldige Wiederkunft des Herrn — zur Aufrichtung des Herrlichkeitsreichs und Ueberwindung des satanischen (antichristlichen) Reiches — mit Wort und That bezeugte. Durch ihr Leben und Leiden hat sie auf Grund des Versöhnungsglaubens das gewaltige römische Reich aus den Angeln gehoben. Freilich der Grund-

gedanke — namentlich des paulinischen Evangeliums von der rechtfertigenden Gnade allein durch den Glauben — gelangte in der altkatholischen Lehre noch nicht zu vollem Verständniß. In dem Festhalten an der Taufgnade und ihrer sündenvergebenden Macht zeigt sich zwar der evangelisch gesunde Glaube. Aber die nach der Taufe begangenen Sünden sollten durch besondere Bußleistungen gesühnt werden (Fasten, Beten, Almosen). So machte sich schon frühe ein gewisser Zug zu gesetzlicher Werkheiligkeit und Weltflucht geltend[5]). Gegenüber der Gefahr der Zersplitterung durch die Irrlehre ward der engste Anschluß an den Bischof für die Einzelgemeinde eine Art Nothwendigkeit[6]). — Insbesondere bekundete die altkatholische Kirche ihre Gotteskraft, ihren lebendigen Glauben und ihre warme Liebe zum Herrn in stetiger Liebesarbeit und aufopfernder Leidenswilligkeit. Der heidnisch entarteten Welt gegenüber galt die Entsagung und insbesondere das Blutzeugniß (Martyrium) als der eigentliche Höhepunkt christlicher Vollendung. Die römische Weltmacht trat den Christen feindlich entgegen, da diese die heidnische Staatsreligion verwarfen, auch jene drei verderblichen Hauptschäden des heidnischen Gemeinwesens: den (exclusiven) Gegensatz der Nationalitäten, die unwürdige Stellung des Weibes und die Sklaverei durch das Evangelium vom Reich Gottes zu überwinden suchten[7]). So wurden die wiederholten Christenverfolgungen zur eigentlichen Feuerprobe der altkatholischen Kirche[8]). Das Blut der Bekenner war die Missionssaat für den immer weiter sich ausbreitenden christlichen Glauben. Erst durch das Toleranzedict des Galerius (311) und Constantin den Gr. ward (323) das Christenthum als öffentliche Religion anerkannt, wodurch demselben jedoch manche neue Gefahren erwuchsen (§ 180).

1) Lange Zeit hindurch besaßen die Gemeinden nur einzelne, durch Abschriften vervielfältigte apostolische Schriften. Nach eingehender, sorgfältiger Prüfung (vgl. § 123, 1) wurde erst im 4. Jahrh. der neutestamentliche Kanon zum Abschluß gebracht, im Orient auf der Synode zu Laodicäa (360), im Occident auf der Synode zu Hippo (393) und Karthago (397). Ueber manche kanonische Schriften N. T's. blieb das Urtheil schwankend (§ 123, 2 Antilegomena). Die

alttestamentl. Apokryphen (§ 113, 3) wurden von der abendländischen Kirche mit Unrecht dem biblischen Kanon einverleibt. Die ältesten Handschriften, die wir besitzen, reichen nicht über das 4. und 5. Jahrhundert hinaus. Verschiedene Lesarten giebt es, besonders im N. T., unzählbare; sie berühren aber nirgends das Wesen der Sache.

2) Die Hauptsätze des sogen. apostolischen Symbols finden sich schon im 2. Jahrh. (bei Ignatius, Justin und Irenäus). Nur der Satz: „niedergefahren zur Hölle" stammt nachweisbar erst aus dem 4. Jahrhundert.

3) Die zum Christenthum durch Lehre und Unterricht vorzubereitenden Heiden wurden Katechumenen genannt. Von den Hauptstücken des späteren Katechismus traten damals die drei Artikel des Taufsymbols und das Vaterunser in den Vordergrund. Das letztere galt als das Gebet der Christen, in welchem die auch von der Kirche hochgehaltenen Zehn Gebote (Dekalog) ihren entsprechenden Gebetsausdruck fanden (s. § 49 und 201). Die Taufe und später die Lehre vom Abendmahl (verbunden mit Absolution) bildeten den Kern des christlichen Katechismusunterrichts, an welchen sich wohl schon sehr frühe (um 120 nach Christo) eine Darlegung christlicher Pflichtenlehre im Anschluß an jene „beiden Wege" anknüpfte (vgl. Matth 7, 13 f.; die alte „Didache", und den Barnabasbrief), um die Täuflinge zur Entscheidung zu drängen, vor dem bösen Wege, der zum Tode führt, sie zu warnen, und den Weg der Heiligung, der zum Leben führt, ihnen ans Herz zu legen. S. w. u. c. Anm. 1.

4) Die Sonntagsfeier der alten Kirche schloß sich an Schriftstellen wir Off. 1, 10; Joh. 20, 20; Apostg. 20, 7 an. — Mit dem Abendmahl (Eucharistie, Vaterunser) wurden Liebesmahle (Agapen vgl. 1 Kor. 11, 24) verbunden. Von alten Hymnen und Psalmen zur Feier gottesdienstlicher Gemeinschaft ist schon Kol. 3, 16; Eph. 5, 19 die Rede. Die Haupttheile im Gottesdienste bildeten neben der Schriftverlesung die Predigt (an der auch die Heiden und die Katechumenen Theil nehmen durften) und die Austheilung des Abendmahles (für die schon Getauften, missa fidelium genannt) —

5) Es läßt sich gegenüber der heidnischen, die Christenheit umgebenden Welt verstehen, daß sie, mit der Heiligung des Lebens vollen Ernst machend, alle Berührung mit der sündlichen Weltlust (Schauspiele, militärische Triumphe, Festfeiern) zu meiden suchten. Damit verband sich aber schon in der nachapostolischen Zeit ein überreizter Moralismus (Askese, Leibliche Uebung und Strenge in Nebendingen, Fasten, Ehelosigkeit 2c.), welcher mit Recht als „abgeblaster Paulinismus" bezeichnet worden ist. Der schwarmgeistige Montanismus (im 2. Jahrh. in Phrygien) ist wenigstens zum Theil eine Ausgeburt dieses Strebens, welches keineswegs aus den Boden des Judaismus zu

stammen braucht, sondern in heidnischer Moral und prophetischer Begeisterung (Ekstase, Mantik) ihre Anknüpfungspunkte finden konnte. S. w. u. § 180.

6) Die in der apostolischen Zeit nachweisbare wesentliche Gleichheit der Bischöfe und Presbyter (§ 158, 5; 166, 4) mußte nach dem Scheiden der Apostel mehr und mehr schwinden. Schon in der Offenbarung Johannis (§ 176, 5) sahen wir die Bischöfe als „Engel" der Gemeinden hervortreten. Im zweiten, wie im ersten Jahrhundert hatten die herumwandernden „Propheten" als „Lehrer" und Verkündiger des Evangeliums noch eine hervorragende Bedeutung, (wie jene alte, neuerdings entdeckte „Didache" der 12 Apostel beweist). Vgl. a. 1 Kor. 12, 58 (Gott hat gesetzt in der Gemeinde aufs erste die Apostel, aufs andere die Propheten, Lehrer 2c.) mit Eph. 4, 11. Apostg. 11, 28; 13, 1. Auch der Ausdruck „Apostel" wird oft im weiteren Sinne gebraucht, als Bezeichnung für die ausgesandten Lehrer. Vgl. 2 Kor. 8, 23; Röm. 16, 7. Als die Gefahr der Irrlehre wuchs, gewann aber der an der Spitze der Gemeinde stehende Bischof in jener Zeit, wo es noch keine neutestamentliche Schrift gab, immer größere Bedeutung. Bei Ignatius von Antiochien (s. w. u. c. 2) erscheint der Bischof bereits als Vertreter der einheitlichen Gemeinde, der sie im Namen Christi vor den Spaltungen bewahren sollte. Und bei Cyprian (s. u. S. 311 ff.) wird schon die Einheit der Gesammtkirche im Episkopat gesucht und gefunden, bis unter Vortritt der Patriarchen und Metropoliten allmählich der römische Bischof (seit dem 5. Jahrh. s. § 180) das Uebergewicht (Primat des Papstes) gewann. — In der altkatholischen Zeit war diese Zuspitzung der kirchlichen Einheit im Episkopat erklärbar und, wenn man will, entschuldbar gegenüber der Gefahr der häretischen, sectirerischen und schismatischen Sondergemeinschaften. Häresie (Sonderlehre) nannte man eine die Rechtgläubigkeit (Orthodoxie) gefährdende, von der Kirche verworfene Irrlehre innerhalb der Christenheit; Secte die Sondergemeinde, die sich an dieselbe anschloß; Schisma die Absonderung von der Gesammtkirche, wenn dieselbe nur aus Gründen der Zucht oder Verfassung eintrat (s. w u. Novatianer, Donatisten, später die byzantinische Kirche). — Der Name „Ketzer" kam erst im Mittelalter zu allgemeiner Geltung. (Katharer im 12. Jahrh.).

7) Das Christenthum war den Vertretern der heidnischen Weltmacht Gegenstand des Hasses und der Verfolgung, nicht nur weil es (wie auch das Judenthum) eine Sonderreligion (religio licita oder illicita) war im Gegensatz zur Staatsreligion, sondern weil es die Anbetung der Kaiser verwarf und den Anspruch erhob auf allgemeine Geltung, ja durch seine Missionserfolge den Bestand des heidnischen Staates (namentlich in den oben genannten drei Punkten) gefährdete. Dazu

kam, daß das Evangelium von Christo nicht blos den Juden ein Aergerniß war, sondern auch der heidnischen philosophischen Weisheit als Thorheit galt. Daraus erklärt es sich, daß selbst feingebildete und sonst als human geltende Kaiser (wie Trajan, Marc-Aurel u. A.) doch Verfolger des Christenthums waren. f. A. 8.

8) Nachdem unter dem grausamen Kaiser Nero (ums Jahr 64—65) trotz der stoischen Weltweisheit seines Lehrers Seneca außer den beiden Aposteln Paulus (§ 172) und Petrus (§ 173) eine Unzahl von Christen den schrecklichsten Märtyrertod erlitten, sind als mehr oder weniger eifrige Verfolger des Christenthums folgende Kaiser hervorzuheben:

Domitian (81—96), unter welchem der Apostel Johannes wahrscheinlich den Tod fand (§ 175 f.)

Trajan (98—117). Im Ganzen milder; Bericht Plinius' des Jüngeren; Verbot der Versammlungen (Hetärien). Bischof Symeon von Jerusalem † 107.

Hadrian (117—138). Ignatius v. Antiochien † 136.

Antoninus Pius (138—161). Polykarp von Smyrna † 156.

Marc-Aurel (161—180), stoisch gebildet; grundsätzliche Verfolgung; System der Aufspürung. Justin der Märtyrer † um 166. — Der 90jährige Bischof Photin, die jugendliche Blandina, der 15 jährige Ponticus starben in Lugdunum (Lyon) den Märtyrertod.

Septimius Severus (193—218), milder. Irenäus der Nachfolger des Photin † in Lugdunum ums J. 200; die 22 jährige Perpetua † in Karthago; Leonidas, Vater des Origenes † in Alexandrien.

Decius und seine Nachfolger (249—258). Allgemeine schwere Verfolgung. Drei Bischöfe in Rom hingerichtet. Cyprian in Karthago zuerst flüchtend, † 258.

Diocletian (284—305), Anhänger des Neuplatonismus, in Nicomedien residirend. Letzte Verfolgung. Seine Gemahlin (Prisca) und Tochter (Valeria) wurden Christen. Verbrennung christlicher Schriften, Zerstörung der Kirchen.

Die im Märtyrerthum Standhaften wurden Confessores, die Abtrünnigen Lapsi, diejenigen, welche die christlichen Schriften auslieferten Traditores genannt. Durch das Toleranzedict des Galerius (311) wurde die Fürbitte für Kaiser und Reich den Christen anempfohlen. Nach dem Siege Constantins gegen Maxentius (312) war der Uebertritt zum Christenthum ausdrücklich gestattet (313). Seit dem Siege Constantins über Licinius (323) begann, obwohl der Kaiser sich erst kurz vor seinem Tode taufen ließ (vgl. § 180, a. A. 1 ff.), die Anerkennung des Christenthums als einer staatlich geduldeten und geschützten Religion.

b) Ebjonitische und gnostische Irrlehre.

Der schlichte, heilbringende Glaube an Jesum als den Christ, den gottmenschlichen Erlöser, wurde in der altkatholischen Kirche gegen die bereits im apostolischen Zeitalter (§ 159 ff.) drohenden Gefahren judaistischer und heidnischer (ethnisirender) Weltanschauung bezeugt und vertheidigt. Im Kampf gegen beide Richtungen mußte der evangelische Glaube der nachapostolischen Gemeinden erstarken. Die judaisirende Auffassung Christi als des hohen menschlichen Lehrers ward zu einem starken Zeugniß für seine geschichtliche Wirklichkeit; die heidnische enthusiastische Verherrlichung Christi als einer übermenschlichen Erscheinung konnte als ein Beweis des gewaltigen Eindrucks gelten, den seine göttliche (übergeschichtliche) Person hervorrief. — Von judaisirender Seite war es der sogen. Ebjonitismus, welcher bald in milderer (Nazaräer), bald in strengerer Form (die eigentlichen Ebjoniten) auftrat und den evangelischen Grundgedanken der Erlösung, namentlich die Lehre von der Gottheit Christi anzutasten suchte[1]). Von seinem engherzig (particularistisch) gesetzlichen Standpunkte aus und bei seiner starren Festhaltung des Einen, überweltlichen Gottes (vgl. § 119) erkannten diese Judenchristen in Jesu, dem Sohne Maria's, nur einen von Gott sonderlich begabten und bei der Taufe vom Himmel mit göttlicher Kraft ausgerüsteten Menschen (§ 125, 5), der zur Vervollkommnung des mosaischen Gesetzes erschienen, bald wiederkommen werde zur Aufrichtung eines irdisch-messianischen Reiches. — Von heidnischer Seite war es die philosophisch gefärbte Gnosis (angeblich höhere Erkenntniß, daher Gnostiker, Gnosticismus genannt), welche entweder von dem Boden des schroffen, orientalischen (syrisch-parsischen) Dualismus, oder mehr vom Standpunkt des milderen (platonisch und stoisch gefärbten) Pantheismus aus, das Christenthum als Weltreligion zu erfassen und ohne Verständniß für seine heils- und reichsgeschichtliche Begründung mit allen bisherigen Bildungselementen zu verschmelzen suchte[2]). Im Widerspruch mit der biblischen Schöpfungslehre (vgl. § 13) vertrat der Gnosticismus die Idee einer allmählichen Weltbildung[3]); das Böse leitete er aus der Leiblichkeit her (§ 16, 6); in Christo erkannte er zwar den Welterlöser (Soter), der aber kein

voller, wahrer Mensch sein konnte, sondern nur in einem Scheinleibe erschienen sei (Doketismus vgl. § 124, 3), um vor Allem die Geistesmenschen (Pneumatiker im Gegensatz zu den Psychikern und Hylikern) zu höherer Erkenntnis zu erheben, auf daß sie durch ihre Tugend — sei es in strenger Enthaltsamkeit, sei es in Verachtung des (mosaischen) Gesetzes[4]) — zu vollkommener Heiligung sich erheben. — Diese grundstürzenden ebjonitischen und gnostischen Häresien fanden in jener geistig bewegten Zeit eine gewisse Stütze an der abenteuerlichen Mischgestalt des theosophischen Judenthums[5]) und der bis ins 4. Jahrhundert sich fortpflanzenden neuplatonischen Philosophie[6]). Um so mehr mußten die Vertreter der apostolisch-kirchlichen Ueberlieferung jenen grundlegenden Glauben an Christus, den gottmenschlichen Versöhner, zu wahren suchen, wie das bereits die apostolischen Väter und ersten Apologeten thaten.

1) Der Name Ebjoniten stammt nicht von einem Sectenstifter, sondern von dem hebräischen Worte „arm" (ebjôn) und läßt darauf schließen, daß die judenchristlichen Gemeinden vorzugsweise aus Armen bestanden. — Die sogen. Nazaräer erkannten die übernatürliche Geburt Jesu an, die eigentlichen Ebjoniten nicht. Die von ihnen vertretene Auffassung der Person Christi (des bei der Taufe von Gott dem Vater als Sohn anerkannten Menschen Jesus) kann als der Anfang des späteren Adoptianismus (s. w. u. d, II. 5) bezeichnet werden. — Auch gnostisirende Judaisten gab es (Pseudo-Clementinen; Therapeuten), welche in ihrer ascetisch-theosophischen Richtung an die alten Essäer oder Essener (§ 118, 3; 171) erinnern.

2) Der Gnostizismus als krankhafte Vermischung heidnischer und christlicher Weltanschauung (Synkretismus = Religionsmengerei) läßt sich als eine Verweltlichung des Christenthums bezeichnen, sofern er das Evangelium in eine philosophische Denkweise verwandelte. — Alle Gnostiker waren mehr oder weniger Dualisten, nur daß dieser Dualismus (Geist und Materie) bei einigen (wie Saturnin, Marcion, Valentin) schärfer zu Tage trat, bei anderen (wie bes. Basilides) durch platonisirenden Pantheismus gemildert erschien. Bei allen aber ward die geschichtliche, menschliche Erscheinung Jesu doketisch verflüchtigt, weil die Leiblichkeit doch immer als Träger der Sünde galt.

3) Die Weltbildung (aus dem ewig vorliegenden Stoff, entweder grobsinnlich als das Chaos, Hyle, oder mehr geistig als das Leere, Kenoma gedacht) wurde durch geistige, von Gott, dem verborgenen

Urgrund hervorströmende (Emanation) personificirte Kräfte (Aeonen, Sophia, Demiurg) vermittelt gedacht (Theogonie und Kosmogonie).

4) Je nach dem strengeren oder milderen Dualismus gestaltet sich auch die heidnisch geartete Moral der Gnostiker sehr verschieden: entweder wurden sie strenge Asceten (Enkratiten), oder aber freche Libertinisten (Antinomisten, Ophiten). Des alten Testaments und der reichsgeschichtlichen Auffassung des Christenthums entledigten sie sich durch allegorisirende Schriftauslegung und willkührliche Kritik. Ein Marcion (der den alttestamentlichen Gott der Gerechtigkeit und des Zornes in schroffen Gegensatz stellte zum neutestamentlichen Gott der Gnade und Liebe) bildete sich seinen besonderen Kanon, in welchem das Lukas-Evangelium und paulinische Schriften allein Aufnahme fanden. Marcion ist der einzige Gnostiker, welcher für die paulinische Idee vom rechtfertigenden Glauben ein gewisses Verständniß hatte, aber doch seinerseits den evangelischen Grundgedanken von der Gnade Gottes durch jenen falschen Gegensatz zum Gott der Gerechtigkeit verfälschte.

5) Außer den zur christlichen Gemeinschaft sich rechnenden gnostisirenden Ebjoniten (s. o. Anm. 1) gab es namentlich in Alexandrien eine jüdische Philosophenschule, welche im Anschluß an Philo (zur Zeit Christi) die platonische Idee einer göttlichen Vernunft (Logos) mit der alttestamentlichen Lehre von dem schöpferischen Wort (Dabar) und der göttlichen Weisheit (Chochma) zu vereinigen suchte (λόγος ἐνδιάθετος und προφορικός).

6) Unter den Neuplatonikern, welche die altheidnische Philosophie Plato's und der Stoa durch Brocken aus der religiösen Weltanschauung neu zu beleben suchten, ragten besonders hervor ein Plotin († 270) und Porphyrius († 304). Dieser Richtung huldigten auch Kaiser Diocletian und Julianus Apostata, während ein Nero und Marc Aurel sich zu der wieder aufgefrischten stoischen Philosophie eines Seneca († 65) und Epiktet († um 120) bekannt hatten.

c) Die apostolischen Väter und Apologeten.

Die sogen. apostolischen Väter d. h. unmittelbare oder mittelbare Schüler der Apostel, wie der römische Bischof Clemens[1]), der altehrwürdige Polykarp, Bischof von Smyrna, und der für das Martyrium begeisterte Ignatius, Bischof von Antiochien, stärkten durch ihr Zeugniß in Lehre und Leben die Gemeinden[2]), daß sie im Glauben an Christum beharrten und in der Erwartung der Wiederkunft des Herrn der Heiligung sich befleißigten. Namentlich betonte Ignatius in seinen Briefen den judai-

sirenden Irrlehrern gegenüber die Einheit des Göttlichen und Menschlichen in Christo, wie sie in der Einheit des Bischofs mit seiner Gemeinde sich abspiegeln und in dem heil. Abendmahl durch Christi Leib und Blut den Gläubigen verbürgt sei. — Die Apologeten (d. h. Vertheidiger der christl. Wahrheit) suchten mit den Waffen des Geistes und der Wissenschaft die heidnischen und jüdischen Gegner zu überwinden[3]). Unter denselben ragt besonders Justin der Märtyrer (aus Sichem, † in Rom um 166) hervor. Er suchte durch Verwerthung der hellenischen Philosophie, durch geistliche Deutung des A. T.'s und mit Berufung auf die apostolische Ueberlieferung vor Allem die wahre Gotteserkenntniß durch Christus, als den vorweltlichen Logos (Vernunft), welcher samenartig in allen mit göttlicher Vernunft begabten Menschen wohne, wissenschaftlich zu begründen. Aus der wahren, richtigen Erkenntniß ergaben sich ihm die Freiheit des Menschen, die Fähigkeit das erkannte Gute zu thun, wie dieselbe auch bei den edleren Heiden in ihrer Tugend sich zeige. Die Gemeinde des auferstandenen Christus bezeichnete Justin den Juden gegenüber als das wahre Israel Gottes. Er war davon durchdrungen, daß bei der Wiederkunft des Herrn alle Menschen, die in der Wahrheit gewandelt, den Lohn des unsterblichen Lebens empfangen werden. So mischten sich vielfach heidnische Anschauungen (Gott, Tugend, Unsterblichkeit) in seine theologische Beweisführung ein. Gleichwohl bekannte er sich als Christ zu dem schlichten apostolischen Gemeinglauben auf Grund der versöhnenden That Christi, dessen Blut uns die Sündenvergebung in der Taufe verbürge.

1) Die Schriften der nachapostolischen Zeit, von welchen uns nur wenige erhalten sind, lassen sich, was Geistesfülle und Kraft des Zeugnisses betrifft, mit den apostolischen Urkunden des N. T.'s durchaus nicht auf eine Linie stellen, wie denn überhaupt die schriftlichen Dokumente des zweiten Jahrhunderts nach Christo durch diesen unverkennbaren Abstand die sonderliche Inspiration der apostolischen Schriften uns mit zu bezeugen geeignet sind. Gleichwohl sind uns jene nachapostolischen Schriften ehrwürdige Denkmäler des urchristlichen Gemeinglaubens und Lebens. Der älteste der apost. VV., von welchem wir durch seinen (ersten) Brief an die Korinther (um 93—95 nach Christo) etwas wissen, Clemens, Bischof von Rom, mahnt vor Allem zur Eintracht

im Glauben an Christus, den ewigen Gottessohn und Heiland. Aber schon bei ihm tritt uns die Neigung entgegen, mit Hinweis auf die Vergeltung in jenem Leben, die Lehre Christi als neues Gebot (nova lex) aufzufassen und, ohne Verständniß des tieferen paulinischen Gedankens, auf die Heiligung des Lebens den Hauptnachdruck zu legen. Dieselbe Gefahr zeigt sich in dem sogen. Hirten des Hermas (um 140 nach Christo; Unterweisung eines Engels in Gestalt eines Hirten, mit Hinweis auf die Wiederkunft des Herrn Buße predigend und zu vollkommenen guten Werken mahnend) und in der neu entdeckten „Didache (Lehre) der zwölf Apostel" (etwa ums Jahr 120). Von reicherem evangelischen Gehalt ist der sogen. Barnabasbrief (etwa ums J. 125—130; Betonung der Gottheit Christi; die „zwei Wege" des Guten und Bösen, des Lebens und des Todes, wie in der Didache; allegorische Deutung des A. T.'s) und der zarte, schöne Brief an Diognet (um 160).

2) Unter den apostol. Vätern ragen besonders hervor der Bischof Polykarp (der als 86jähriger Greis jubelnd den Scheiterhaufen bestieg — ums Jahr 156 — und uns einen schönen Brief ermahnenden Inhaltes hinterlassen hat) und Ignatius von Antiochien (von dessen angeblich elf Briefen vielleicht nur drei — an Polykarp, an die Römer und an die Ephessier — als echt anzusehen sind; er starb in Rom um's Jahr 115 oder 138 den Märtyrertod). Polykarp ist noch Schüler des Ap. Johannes gewesen, wie nach dem Zeugniß des Irenäus auch Papias von Hierapolis in Galatien, von dessen fleißiger Schriftensammlung („Sprüche des Herrn") der Kirchengeschichtsschreiber Eusebius berichtet. Papias soll unter Marc Aurel um 163 als Märtyrer gestorben sein.

3) Die Schriften der ältesten christlichen Apologeten (Quadratus, und Aristides in Athen, Claudius Apollinarius von Hierapolis Melito von Sardes) sind verloren gegangen.

4) Der berühmteste unter den älteren griechischen Apologeten des Christenthums war Justin der Märtyrer. Mit Eifer Philosophie studirend, suchte er in der platonischen Gotteslehre und in der stoischen Moral vergeblich die Befriedigung seines Wahrheitsdurstes. Am Meeresgestade mit einem ehrwürdigen Greise zusammentreffend, ward er von diesem auf die heiligen Schriften der Propheten und Apostel hingewiesen. Als Christ im Philosophenmantel wurde er der eifrigste Vertheidiger der neu erkannten Wahrheit und besiegelte in Rom (nach einer Disputation mit dem Cyniker Crescens) seine Glaubensüberzeugung durch den Märtyrertod (er wurde zuerst gegeißelt und dann enthauptet). Von ihm besitzen wir zwei Apologien (an den stoisch gebildeten Marc Aurel gerichtet) und einen „Dialog" mit dem Juden Tryphon. In den Apologien sucht er die edleren Hei-

den zu gewinnen durch Hinweis darauf, daß derselbe Gott, den sie (kraft des in ihnen vorhandenen λόγος σπερματικός) schon geehrt und gekannt hätten, in Christo, dem fleischgewordenen Gottessohne (ὁ πᾶς λόγος), uns offenbar geworden und zur vollen Gewißheit gebracht worden sei. Er faßt den Logos als vorweltlich, der aber doch als „zweiter Gott" (ἕτερος θεός) dem ewigen Vater untergeordnet sei. Ueberhaupt erscheint gerade in diesen Apologien die griechisch-philosophische Grundanschauung Justins insofern bedenklich, als er in der reinen Gotteserkenntniß auch die Tugend (Freiheit) und den Lohn der Unsterblichkeit gewährleistet sieht. — Im „Dialog" sucht er die Juden zu gewinnen und das alte Testament geistlich zu deuten, aus demselben die Göttlichkeit der Person und Lehre Christi zu erweisen, indem er zugleich Israels Berechtigung, das erwählte Gottesvolk zu sein, bestreitet. — Ein Schüler Justin's, Tatian (Rhetor in Rom, später gnostisirend, Verfasser einer Evangelienharmonie, † um 177) wird auch als Apologet genannt,. sowie Theophilus von Antiochien († um 180; schrieb eine Schrift „über den christl. Glauben") und Athenagoras (auch zur Zeit Marc Aurels, schrieb eine Vertheidigungsschrift: „Für die Christen").

d) Theologische Schulen der Kirchenväter.

Gegen die fort und fort drohende Häresie richteten sich besonders jene im 3. Jahrhundert aufblühenden theologischen Schulen, von welchen die kleinasatische (I), die alexandrinische (II) und die nordafrikanische (III) von besonderer Bedeutung wurden.

I. Die sogen. kleinasiatische Schule knüpfte am unmittelbarsten an die altapostolischen Traditionen an. Auf dieselbe scheint der ehrwürdige Bischof Polykarp (s. o. c, 2) einen größeren Einfluß ausgeübt zu haben. Sein Schüler Irenäus, der fein angelegte, tiefsinnige und in jeder Hinsicht gesund christliche Kirchenvater, verpflanzte dieselbe gegen Ende des 2. Jahrhunderts nach Gallien. Dort wurde er Nachfolger des Bischofs Photinus in Lugdunum (Lyon) und starb ums Jare 200 als Märtyrer. Sein Hauptwerk „gegen die Häretiker" ist uns nur in lateinischer Form erhalten[1]). Gegenüber der die christliche Gemeinschaft gefährdenden Irrlehre wird von Irenäus mit großem Nachdruck die Einheit der in Christo, als ihrem Haupte und gottmenschlichen Erlöser, zusammengefaßten Menschheit in den Vordergrund seiner Lehrentwickelung gestellt. Wie

die Menschheit in Adam gesündigt, so sei sie in Christo, dem zweiten Adam, zur Versöhnung mit Gott gelangt. Diese neue Menschheit stelle sich dar in der einheitlichen (katholischen) Kirche und beruhe auf der in ihr (durch Schrift und Tradition) verbürgten reinen Lehre. — Als ein philosophisch gebildeter Schüler des Irenäus zeichnete sich durch Bekämpfung der gnostischen Irrlehre Hippolyt (um 222 in Rom) aus. Ueber seine persönlichen Schicksale wissen wir nichts Näheres. Durch seine vielseitige Gelehrsamkeit und schriftstellerische Fruchtbarkeit machte er sich aber einen großen Namen[2])

1) Die Hauptschrift des Irenäus „adversus haereses" ist uns nur in schlechter, lateinischer Uebersetzung erhalten. Ursprünglich griechisch geschrieben, richtet sie sich besonders gegen die „falschberühmte Gnostis" (ψευδόνυμιος γνῶσις) eines Valentin (s. o. b. 2).

2) Dem Hippolyt wird namentlich ein erst in unserem Jahrhundert (1842) aufgefundenes Werk zugeschrieben, welches unter dem Titel „Philosophumena" längere Zeit als eine Schrift des Origenes galt. Es ist besonders gegen den Gnostiker Basilides und andere philosophische Systeme gerichtet.

II. Die alexandrinische Schule wurde als erste, streng wissenschaftliche theologische Bildungsstätte durch Pantänus († 201) begründet und gewann schon durch Clemens Alexandrinus († 220) eine große Berühmtheit[1]). Ihr eigentlicher Hauptvertreter aber war der geistesgewaltige, vielseitige, ebenso durch eisernen Fleiß als durch glühende Liebe zur Wahrheit hervorragende Origenes. In Selbstzucht (Askese) und Geistesarbeit sich verzehrend, krönte er sein vielbewegtes Leben im Jahre 254 mit dem Martyrertod[2]). In Folge Verwerthung griechischer Philosophie stellt sich uns in seiner, vielfach aus Widersprüchen zusammengesetzten Theologie eine Art christlicher Gnosis dar. Es schlichen sich bei ihm viele aus dem Heidenthum und der platonischen Ideenlehre stammende Grundgedanken ein. So lehrte er eine ewige Weltschöpfung und eine Präexistenz der Seelen; in Folge eines vorzeitlichen Sündenfalls seien alle Menschenseelen in diese Leiblichkeit eingekerkert worden mit Ausnahme der menschlichen Seele Christi, welche mit dem Logos vereint auf Erden erschienen sei, um den Satan zu überwinden und durch die Erlösung schließlich eine Wiederbringung Aller nach Abstrei-

fung irdischer Leiblichkeit herbeizuführen. — Trotz dieser irrthümlichen, der urchristlichen Ueberlieferung fremder Lehren trat Origenes mit der ganzen Entschiedenheit seiner gläubigen Persönlichkeit für die in Christo, dem ewigen Gottessohne, geoffenbarte Gnade und Wahrheit ein[3]). Er versenkte sich, wenn auch mit allegorisirender Auslegung, in das eifrige Studium der heiligen Schriften. Den christlichen Glauben vertheidigte er namentlich gegen den heidnischen Spötter Celsus[4]). Die Gottheit Christi hatte Origenes durch den Hinweis auf die ewige Zeugung des Sohnes aus dem Willen des Vaters zu begründen gesucht. Die Idee der ewigen (vorweltlichen) Zeugung sicherte zwar die Gottheit Christi (Gleichwesentlichkeit oder Homousie), aber die Herleitung des Sohnes aus dem Willen des Vaters schloß die Gefahr in sich, den Sohn als das erste Geschöpf dem Vater unterzuordnen (Subordinatianismus). — Der Nachfolger des Origenes Dionysius von Alexandrien, suchte nun des großen Vorgängers Grundgedanken für die christliche Dreieinigkeitslehre im Gegensatz gegen Sabellius (aus Ptolemais in Ägypten) zu verwerthen. Diese geistvolle Irrlehre bestand in dem sogen. Modalismus, d. h. der Ansicht, daß Vater, Sohn und heil. Geist nur drei verschieden geartete (modale) Offenbarungsformen des Einen Gottes seien. Sabellius gehörte zu jenen Monarchianern, welche den christlichen Glauben an den dreifach unterschiedenen persönlichen Gott durch ihre theils judaistisch (Adoptianismus), theils pantheistisch (Modalismus) gefärbte Lehre von der Einheit (Monarchie) Gottes zu untergraben drohten[5]). Daraus läßt es sich erklären, daß im Anschluß an Origenes die Kirchenlehrer des 3. Jahrhunderts meist Subordinatianer waren, d. h. die persönliche Unterschiedenheit der Sohnes vom Vater so stark betonten, daß die Gefahr einer wesentlichen Unterordnung (Subordination) desselben unter dem Vater nahe lag. Auf einer Synode zu Rom (262) mußte bereits jene Lehrform, wie sie später bei Arius (§ 178 a) zur vollen häretischen Ausgestaltung kam, zurückgewiesen werden. Namentlich gelang es dem römischen Bischof Dionysius, den Dionysius von Alexandrien zu überzeugen, daß dessen Lehre von der zeitlichen Entstehung des Sohnes eine irrige sei[6]). — Eine fernere Eigenthümlichkeit der alexandrinischen Theologie war es,

daß sie im Gegensatz gegen die gnostisch-manichäische Auffassung der Sünde, als eines mit der Leiblichkeit nothwendig verbundenen Wesensbestandes (Substanz) des Menschen [7]), die Freiheit des Willens mit großer Entschiedenheit betonten, um theis den Schuldbegriff, theils die Erlösungsfähigkeit des Menschen zu wahren. Daneben wurde aber doch die Nothwendigkeit der göttlichen Gnade zum Guten festgehalten. Nur zeigte sich bei allen griechischen Vätern mehr oder weniger eine Neigung zu strenger, werkheiliger (asketisch-mönchischer) Sittenlehre.

1) Von Pantänus, dem Gründer der alexandrinischen Katechetenschule, sind uns keine Schriften erhalten. Von seinem Nachfolger Clemens Alexandrinus wird erzählt, daß er (nach Matth. 10, 23) sich der Verfolgung unter Septimius Severus (202) durch die Flucht entzog. Gleichwohl trat er mit freudigem Glaubensmuth in Schrift und Rede für die Wahrheit des Evangeliums ein. Seine hellenistische Philosophie gab ihm jedoch Anlaß, manche kirchlich überlieferte Elemente des Gemeinglaubens zu verflüchtigen. So erklärte er sich gegen die Kindertaufe, weil er die Lehre von der angeborenen Sünde verwarf. Damit hängt es auch zusammen, daß er den freien Willen (das αὐτεξούσιον) einseitig hervorhob.

2) Clemens' großer, ihn weit überragender Schüler Origenes ist noch weniger als sein Lehrer ein orthodoxer Kirchenvater im vollen Sinne. Neben den aus der platonischen Philosophie stammenden Irrlehren (s. o.) gab er sich auch einer überreizten Askese (leiblichen Selbstkasteiung) hin, ward vielfach verfolgt und aus Alexandrien von dem dortigen Bischof Demetrius verbannt. Er floh nach Cäsarea und wurde bei der decianischen Verfolgung (254) in Tarsus zu Tode gemartert. Seine Arbeitskraft muß eine erstaunliche gewesen sein. Er hat fast alle Schriften des A. T's erklärt und die verschiedenen Uebersetzungen zusammengestellt (Hexapla). Ueberall suchte er, auch in den neutestamentlichen Schriften, neben dem buchstäblichen den tieferen mystischen Sinn zu Tage zu fördern. Durch seine allegorisirende Methode der Auslegung wurde es ihm möglich, den urchristlichen Glauben an eine „Auferstehung des Fleisches“ und an eine Aufrichtung des Herrlichkeitsreiches Christi auf Erden (Chiliasmus) zu bekämpfen.

3) Seine gesammte, christlich-philosophische Weltanschauung hat Origenes in seinem Hauptwerk: de principiis (περὶ ἀρχῶν d. h. von den Anfängen oder Grundlagen der Weltentstehung und Vollendung) niedergelegt. Seiner ganzen geistigen (spiritualistischen) Richtung nach bestritt er, wie die leibliche Auferstehung, so auch die wahrhafte Mittheilung des Leibes und Blutes Christi im Abendmahl. Gleichwohl

erkannte er die volle Menschheit Christi an und vertrat dieselbe gegen Beryll von Bostra, welcher Christo die menschliche Seele abgesprochen und an deren Stelle den Logos gesetzt hatte. Trotz seiner Vertheidigung der kirchlichen Christologie und Dreieinigkeitslehre (gegen Sabellius) wurde Origenes der geistige Vater der späteren arianischen und nestorianischen Häresien (§ 178). Persönlich hielt er aber, wie Justin, an dem christlichen Gemeinglauben fest und besiegelte denselben mit seinem Blute.

4) Wie kurz vorher der scharfsinnige Satiriker und Spötter Lucian von Samosata, so hatte gegen Ende des 2. Jahrh. der heidnische Philosoph Celsus den christlichen Glauben als den Gipfel der Thorheit und Unvernunft mit glühendem Haß und bittrer Ironie angegriffen und die Person des gekreuzigten Nazareners verspottet. Wir kennen seine Schrift, die unter dem Titel „Wort der Wahrheit“ erschien, nur aus der großartigen Gegenschrift des Origenes „contra Celsum.“

5) Gegenüber der in der kirchlichen Trinitätslehre betonten persönlichen, vorweltlichen Unterscheidung des Sohnes und des heil. Geistes vom Vater wurde schon seit dem 2. Jahrh. von verschiedenen Irrlehrern die Einheit (Monarchie) Gottes derart hervorgehoben, daß sie die eigenartige Gottheit des Sohnes (des Logos) bestritten. In ziemlich roher Weise that das ein Praxeas, der in Rom als Patripassianer bezeichnet wurde, weil er lehrte, der Vater selbst habe in Christo gelitten. Sein Hauptgegner war Tertullian (s. w. u. S. 312). Diese Irrlehre, sobald sie mehr judaistisch (deistisch) begründet wurde, gestaltete sich als ebjonitischer (oder dynamistischer) Monarchianismus, wonach Christus als Mensch von göttlicher Kraft durchdrungen auf Erden erschienen und allmählich zum Gottessohn verklärt sein sollte, wie die Aloger (in Kleinasien), Theodotus, Artemon (in Rom) und namentlich Paul von Samosata lehrten. Dieser judaisirende Monarchianismus wird auch als Adoptianismus bezeichnet, weil nach ihm Christus (seit der Taufe, oder durch die Kraft von Oben) gleichsam zum Adoptivsohn Gottes geworden sei In mehr philosophischer (speculativ-pantheistischer) Weise durchgeführt, läßt sich diese Irrlehre als modalistischer Monarchianismus bezeichnen, wie derselbe in geistvoller Weise von Sabellius vertreten wurde. Dieser lehrte, daß der alleinige Gott, nachdem er aus dem ewigen Schweigen (*θεὸς σιωπῶν*) als der redende Gott hervorgetreten und durch seinen Logos (*θεὸς λαλῶν*) die Welt geschaffen, in drei auf einander folgenden Offenbarungsweisen (modi, *πρόσωπα, ὀνόματα*) als Vater bei der Gesetzgebung, als Sohn bei der Menschwerdung, als h. Geist bei der Gründung und Vollendung der Gemeinde Christi sich kund gethan, um dann wieder für alle Ewig-

keit in die unterschiedslose Einheit (Monas) sich zurückzuziehen (ἔκστασις, συστολή).

6) Gegen die (vgl. Anm. 5) monarchianische Irrlehre, welche den christl. Versöhnungsglauben zu gefährden drohte und mit dem frommen Schein der Wesensgleichheit (Homousie) des Sohnes und Vaters sich schmückte, traten die Synoden zu Antiochia (in Syrien 269 gegen Paul v. Samosata) und zu Alexandrien (261 gegen Sabellius) auf. Ihnen gegenüber wurde die ewige Unterschiedenheit der Person (Hypostase, daher Hypostasianismus genannt) des Sohnes vom Vater geltend gemacht. Als namentlich der Bischof Dionysius von Alexandrien im Gegensatz zu dem Sabellianismus der aegyptischen Bischöfe so weit ging, die zeitliche Entstehung des Sohnes, ja seine Wesensverschiedenheit vom Vater zu behaupten (die spätere arianische Irrlehre § 178), wurde er von dem damaligen Bischof von Rom Dionysius auf einer daselbst gehaltenen Synode (262) zurechtgewiesen und gestand unter Anerkennung der Wesensgleichkeit (Homousie) und ewigen Zeugung des Sohnes sein Unrecht ein. Unter den kirchlichen Lehrern des 2. u. 3. Jahrh. erhielt sich aber fort und fort die Neigung, den Unterschied des Vaters vom Sohne zur Wahrung des dreipersönlichen Versöhnungsgottes (§ 126) in den Vordergrund zu stellen (s. z. B. bei Tertullian S. 314, Anm. 3). Es erklärt sich dieser sogen. Subordinatianismus der damaligen Kirchenväter theils aus dem Gegensatz gegen den häretischen Monarchianismus, theils aus dem origenistischen Gedanken, daß der Sohn aus dem Willen des Vaters hervorgegangen sei. Diese unvollkommene, leicht irreführende, mit dem Adoptianismus (s. A. 5) sich berührende Auffassung wurde erst durch Athanasius (§ 178) und Augustin (§ 179) ganz überwunden.

7) Schon der Gnosticismus des 2. Jahrh.'s lehrte vom heidnisch-dualistischen Gesichtspunkt aus mit Hinweis auf die Materie (Hyle) eine Art Naturnothwendigkeit des Bösen (s. o. S. 302 A. 3). In der Irrlehre des Manichäismus (von einem gewissen Mani oder Manichäus † 274, einem christlich angehauchten Magier aus Persien begründet) erscheint jener Grundgedanke unter dem Einfluß des parsischen Dualismus und buddhistischer Ideen in heidnisch-abergläubischer Weise entwickelt. Der Manichäismus faßt das Böse als selbstständige Wesenheit (Substanz), den Gegensatz von Gut und Böse als ewigen Gegensatz der Lichtelemente und finsteren Mächte, glaubt an eine in der Natur gefesselte Weltseele und an eine Seelenwanderung. Durch solche Naturalisirung der Sünde wurde die Erlösungsfähigkeit des Menschen untergraben, die Schuld der Sünde aufgehoben, der geistige Charakter des Bösen (im Sinne christlicher Satanalogie) zerstört und die Erlösung selbst in einen Naturproceß verwandelt. Gegenüber sol-

chem, nur von christlichem Firniß überdeckten Heidenthum betonten die griechischen Kirchenväter mit Recht den ethisch-geistigen Charakter der Sünde und die Freiheit des Menschen. Aber erst Augustin gelang es, die Gefahren des Manichäismus ganz zu durchschauen und erfolgreich zu bekämpfen. (§ 179).

III. Die nordafrikanische Schule hat im lateinischen Abendlande, unter dem Einfluß des mehr praktisch gearteten römischen Geistes, die Fragen über Sünde und Gnade in den Vordergrund gestellt, so daß hier die Lehre vom Christenmenschen (Anthropologie) und von der Kirche (Ecclesiologie) eingehender behandelt wurde. — Zwischen Karthago und der apostolisch begründeten Gemeinde in Rom bestand eine lebhafte Beziehung. In Nordafrika ließ man sich besonders die wissenschaftlich-literärische Begründung der obschwebenden Fragen angelegen sein. Rom und seine Bischöfe (§ 180) gewannen in kirchenrechtlichen und lehrhaften Entscheidungen mehr und mehr eine Ausschlag gebende Stellung[1]). — Der erste lateinische Kirchenvater war Tertullian, ein geistvoll kernhafter Mann, voll glühenden Eifers und schroffer Entschiedenheit. Früher als fein gebildeter Jurist anerkannt, ward er nach seiner Bekehrung Presbyter in Karthago, wo er ums Jahr 220 starb. In seinen zahlreichen, schwer geschriebenen, scharfsinnig-originellen Schriften trat er vor Allem gegen heidnische Irrlehre und gnostische Häresie, aber auch in den innerkirchlichen Streitfragen z. B. gegen den Patripassianer Praxeas in Rom (s. o. S. 310) mit Erfolg auf.[2]) Stets suchte er die auf apostolischer Tradition ruhende altkatholische Lehre als eine solche zu vertheidigen, gegenüber welcher die häretischen Neuerer sich erst bewähren müßten. Vor Allem vertiefte er den gnostischen Ideen gegenüber die christliche Lehre von der Sünde und ihrer satanischen Macht. Zwar gestand Tertullian (besonders in seinen apologetischen Schriften) zu, daß in jedem aufrichtigen Menschen eine von Natur dem Christenthum zugängliche Seele (anima naturaliter christiana) wohne; gleichwohl habe die Sünde die ganze menschliche Natur verderbt. Durch die ansteckende Macht der Zeugung (tradux peccati) theile sich von Adam an das sündliche Verderben Allen mit. Nur durch die Fleischwerdung des

persönlichen Gottessohnes sei uns die rettende Gnade des wahrhaftigen lebendigen Gottes verbürgt. Das Hervorgehen des Sohnes aus dem Vater[3]) faßte er als ein allmähliches, in der Erscheinung Christi sich vollendendes Personwerden des Sohnes (filiatio). Bei seiner streng realistischen (sinnlich gefärbten) Auffassung ging Tertullian so weit, Gott selbst — wie der menschlichen gottesbildlichen Seele — eine Art Körperlichkeit zuzuschreiben (spiritus est corpus sui generis). Daher komme die Seele auch nur zum Frieden, wenn sie im Glauben an Christus mit dem dreieinigen Gott der Gnade und Versöhnung wahrhaft vereinigt werde. Das geschehe innerhalb der Kirche durch Taufe und Abendmahl. Das Sacrament der Wassertaufe gibt den heil. Geist und wäscht die bisherigen Sünden ab (daher nicht Kindern zu ertheilen). Das Abendmahl als Träger der Leiblichkeit Christi ist ihm das gewisse Siegel göttlicher Gnadenmittheilung. — Mit diesen lehrhaften Grundgedanken verband sich bei Tertullian ein Zug zu strenger Werkheiligkeit in Askese und Weltflucht. Daher hatte der aus Phrygien (in Kleinasien) um die Mitte des 2. Jahrh. auftauchende Montanismus[4]) für ihn so viel Verlockendes. Dieses schwarmgeistige (ekstatische) Prophetenthum wollte, ohne mit der Kirche und ihrer überlieferten Lehre zu brechen, durch eine angebliche neue Geistesausgießung (Paraklet) die Großkirche erneuern, besonders mittelst strenger Zuchtübung (Bußdisciplin, Fasten, Verbot der zweiten Ehe.) — Trotz der bei Tertullian in seiner späteren Entwickelungsperiode (seit d. J. 201) auftauchenden montanistischen Neigungen[5]), blieb er für die afrikanischen Lehrer eine bedeutende Auctorität. Namentlich führte ein Kirchenmann wie Cyprian, Bischof von Karthago († 258) jenen Gedanken weiter durch, daß die Gnade und das Heil nur in der katholischen Kirche, wie sie sich in dem geeinten Episcopat darstelle, zu finden sei.[6]) Sie gilt ihm als der Ort der Gnade, welche als eine umschaffende Gotteskraft durch die Sacramente den einzelnen Christen ertheilt werde, auf daß sie durch gute Werke und Heiligung des Lebens (Almosen, Fasten, Ehelosigkeit) zu höherer Vollkommenheit sich erheben. Deshalb trat er nicht blos den häretischen Secten, sondern auch solchen entgegen, welche trotz ihrer Uebereinstimmung mit der katho-

lischen Lehre sich von dem äußeren bischöflichen Kirchenverbande abzusondern suchten (Schisma des Felicissimus in Karthago um 250 und des Novatian in Rom um 251). So sehen wir, wie durch die nordafrikanische Schule sich der spätere römisch-katholische Kirchenbegriff (§ 180) bereits anzubahnen beginnt.

1) Unter den ersten Bischöfen Roms treten Clemens, Victor, Dionysius, Julius und Leo der Gr. hervor. Die drei letztgenannten übten bereits einen durchschlagenden Einfluß auf die dogmengeschichtlich bedeutsamen Lehrstreitigkeiten. — Vgl. § 178, c.

2) Tertullian ist namentlich durch seine christliche Schutzschrift gegenüber den Heiden (Apologeticus adversus gentes) und durch seine Streitschriften gegen die Häretiker (de praescriptione haereticorum) berühmt geworden. Unter der Menge der übrigen uns erhaltenen Werke tritt sein „massiver Realismus“ besonders in der Schrift vom „Fleische Christi“ (de carne Christi gegen die Doketen) und „von der Seele“ (de anima, wo die Fortpflanzung der Sünde durch den tradux peccati betont wird) deutlich zu Tage.

3) Um die persönliche Unterscheidung des Sohnes vom Vater und die Eigenart der Gottheit Christi gegenüber dem Monarchianer Praxeas zu wahren (vgl. seine Schrift adv. Praxeam), lehrte Tertullian ein fortschreitendes Ausgehen des Sohnes vom Vater (filiatio). Erst in dem geschichtlichen Christus sei der Sohn zu vollendetem Personleben gelangt. Daher erschien ihm auch nothwendig der Sohn als dem Vater untergeordnet. Dieser milde Subordinatianismus (vgl. oben S. 311, A. 6) hinderte ihn aber nicht, sich mit voller Ueberzeugung zur Gottheit Christi zu bekennen.

4) Der Montanismus (durch einen gewissen Montan und einige ihm anhängende exaltirte Frauen in Pepuza in Phrygien entstanden) läßt sich nicht als eigentliche Häresie bezeichnen. Er stellt sich vielmehr als der erste fromme „Verein“, als eine schwärmerische Sondergemeinschaft dar, welche eine stets sich wiederholende, fortschreitende Ausgießung des hl. Geistes (Paraklet) erwartete und im Hinblick auf die bevorstehende Wiederkunft des Herrn durch eine strengere Bußzucht gegen die Gefallenen (lapsi s. o S. 300) und Heiligung des Lebens (Fastendisciplin) die Kirche beleben und reformiren wollte. Sich selbst bezeichneten die Anhänger Montans (ähnlich wie die Gnostiker) als „Geistesmenschen“ (Pneumatiker) im Gegensatz zu den Angehörigen der Großkirche (Psychiker)

5) Während ein Irenäus wenn auch milde, so doch entschieden (dem Bischof von Rom gegenüber) gegen die motanistische Schwarmgeisterei sich aussprach, ließ Tertullian sich von ihr fangen, weil sie seinem streng asketischen Geiste entsprach. Unter seinen Schriften

(s. Anm. 2) lassen namentlich die vielen praktischen (nach 201 geschriebenen) einen montanistischen Zug erkennen. Er forderte Weltflucht und strenges Fasten, verbot die zweite Ehe und erklärte die Flucht in der Verfolgung für einen Abfall vom Christenthum, jede nach der Taufe begangene Todsünde für unsühnbar.

6) Cyprian, aus angesehenem Hause stammend, war als Heide Lehrer der Rhetorik in Karthago, nach seiner Bekehrung (245) Presbyter und seit 248 Bischof daselbst. Bei der decianischen Verfolgung, die auch in Karthago wüthete, flüchtete er in die Wüste, kehrte aber bald zurück und starb 258 den Märtyrertod. Milde und weise in seinem Kirchenregimente, streng und entschieden gegen die Schismatiker, war er der erste Vertreter der Einheit der Kirche (seine Hauptschrift: de unitate ecclesiae) im hierarchischen Sinne (ecclesia est in episcopo . . . extra ecclesiam nulla salus; ubi ecclesia ibi Spiritus S.). Von ihm stammt wahrscheinlich das schöne Wort: In necessariis unitas, in dubiis libertas, in omnibus caritas. Er faßte die Gnade als eine Gotteskraft (statt der barmherzigen Liebesgesinnung Gottes), welche in der Kirche dargereicht werde, während durch gute Werke (opus operatum, Fasten, Almosen) höhere Vollkommenheit und Lohn erlangt werde.

§ 178. Die alt-orientalische Kirche und ihre dogmenbildende Thätigkeit im 4. u. 5. Jahrh.

a) Alexandrinische und antiochenische Schule.

In der Lehrweise des Origenes (§ 177, S. 308 ff.) waren theologische Gegensätze mit einander verschmolzen, welche, einseitig betont, zu verschiedener Auffassung und Ausgestaltung der Grundlehren von der Dreieinigkeit und der gottmenschlichen Person Christi führen mußten[1].) — Die mystische (speculative) Richtung seiner Theologie — Betonung des ewig Göttlichen in seiner unmittelbaren und übernatürlichen (metaphysischen) Vereinigung mit dem zeitlich Menschlichen — erscheint seit dem 4. Jahrhundert besonders in der (neu-) alexandrinischen Schule vertreten. Zu ihr gehörten die hervorragendsten Kirchenväter jener Zeit, wie der theologisch durchgebildete, vielgeschmähte und verfolgte Vater der Orthodoxie[2]) Athanasius († 373) und der kircheneifrige Kyrill von Alexandrien († 444). Als bedeutende, gegen den Arianismus auftretende Theologen sind hieher zu rechnen auch die drei großen Kappadocier: der strenge Asket Basilius der Große († 379 in Cäsarea), sein intimer

Freund Gregor von Nazianz, der Theologe genannt (380 Patriarch von Konstantinopel, † 390) und des Basilius Bruder Gregor von Nyssa († 394), welcher in den theologischen Bewegungen seiner Zeit als eine Säule der für das Geheimniß der Trinität und Menschwerdung Gottes kämpfenden Kirche galt[3]. — In der antiochenischen Schule (seit dem 3. Jahrhundert durch die beiden Presbyter Dorotheus und Lucian † 311 begründet) wurde die verständig-kritische (rationalisirende) Richtung gepflegt, welche mehr das menschlich Geschichtliche an der Person Christi betonte und seine Vereinigung mit der Gottheit mehr im sittlich religiösen Sinne (*κατὰ χάριν*) zu fassen suchte. Durch Männer wie Diodor von Tarsus († 394), Johannes Chrysostomus († 407), Theodor v. Mopsuestia († 428) und Theodoret von Kyros († 457) wurde die antiochenische Richtung vertreten, welche auf Grund eifriger Bibelstudien gegen die orthodoxe Lehre der Alexandriner (Nicäner) Widerspruch erhob und durch halbe, vermittelnde Lehrweise vielfach den häretischen Anschauungen Nahrung bot.[4]) — Neben dem eifrigen wissenschaftlichen und asketisch-mönchischen Streben (s. § 180) ist es für jene Zeit charakteristisch, daß unter dem Einfluß des byzantischen Kaiserthums (Konstantin, Theodosius I u. II) und des römischen Bisthums (Julius und Leo I) die Entscheidung über kirchliche Lehrstreitigkeiten auf allgemeinen (ökumenischen) Concilen herbeigeführt wurde. Die aus dem Kampf wider den häretischen Gegensatz herausgeborene kirchliche Lehrsatzung ward als allgemein geltendes Dogma (eigentl. Beschluß, Glaubenssatz, Lehrform) festgestellt und in Symbolen (Bekenntnißformeln) schriftlich niedergelegt. Im symbolisch fixirten Dogma wurde die trinitanische (im 4. Jahrh.), und die christologische Lehrentwickelung (im 5. Jahrh.) zu einem vorläufigen Abschluß gebracht.

1) Man hat die origenistische Theologie nicht mit Unrecht als den Mutterschoß der verschiedenen, später auftauchenden Häresien bezeichnet. Origenes war eben, wie man mit Recht gesagt hat, e contrariis conflatus. Legte man allen Nachdruck auf die von ihm gelehrte ewige Zeugung des Sohnes, so mußte sich aus ihr die alexandrinisch-nicänische Auffassung von der Homousie (Wesensgleichheit des Sohnes) entwickeln. Betonte man, daß der Sohn aus dem Willen des Vaters (wie ja auch die ewig geschaffene Welt nach Origenes) hervorgegangen sei,

so mußte der subordinatianische Gedanke eines Dionysius v. Alex (§ 177 S. 311) oder Arius daraus hervorgehen und der Sohn als erstes „Geschöpf" sich darstellen. Ebenso in der Christologie. Trat das ewig Göttliche (des Logos) in den Vordergrund, so mußte die menschliche Natur (monophysitisch) verflüchtigt werden; hob man die origenistische Lehre vor der präexistenten Menschenseele Christi hervor, die um ihrer sittlichen Reinheit willen mit dem Logos verbunden worden sei, so lag darin eine (nestorianisirende) Trennung beider Naturen. Auf die Gefahren der origenistischen Lehrweise wies namentlich der Bischof Methodius (von Olympus in Lycien † 311) hin. Er war ein Gegner der Präexistenzlehre und betonte im Gegensatz gegen Origenes die Auferstehung des Fleisches. Auch die Lehre von einer ewigen Weltschöpfung (welche folgerichtig zum Pantheismus führt s. § 13) bekämpfte er (in seiner Schrift περὶ τῶν γεννητῶν).

2) Athanasius (der „Große" genannt) trat zuerst in Alexandrien als Diakon des Bischofs Alexander auf, wurde aber sehr bald die eigentliche Seele der nicänischen Partei. Im J. 326 wurde er Bischof v. Alexandrien. Fünfmal vertrieben durch seine arianisch gesinnten Gegner (Kaiser Valens) brachte er fast 20 Jahre in der Verbannung zu, um endlich (seit 366) siegreich das Feld zu behaupten. Seine zahlreichen Schriften (bes. Apologia contra Arianos und Orationes IV adv. Arianos) sind wie sein ganzes Leben der Vertheidigung der Gottheit des Sohnes und seiner Wesensgleichheit (Homousie) mit dem Vater gewidmet. Er überragt alle seine Nachfolger, (namentlich auch Theophilus und Kyrill von Alex., wohl zu unterscheiden von dem als Katecheten berühmt gewordenen Kyrill von Jerusalem) durch seinen theologischen Scharfblick und Tiefsinn und stützte seine Lehre von der Gottheit Christi stets auf die den Tod überwindende Thatsache seiner Versöhnung.

3) Basilius der Große, auch der „Heilige" genannt, ward 329 zu Cäsarea in Kappadocien geb., von seiner Mutter Emmelia christlich erzogen, ein vielseitig (auch philosophisch in Athen und Konstantinopel) gebildeter Mann, der aber all sein Denken und Wollen auf Förderung heil. Lebens im mönchischen Sinne (§ 180) richtete und neben der Ausgestaltung theol. Orthodoxie besonders Kirchenzucht und Kirchenordnung sich zur Aufgabe machte. Er schrieb wider den Arianer Eunomius (s. w. u.), über die Taufe, über den h. Geist und hat viel gethan für Sammlung alter Liturgien. — Mit Gregor v. Nazianz befreundete sich Basilius während ihrer gemeinsamen Studienzeit in Athen. Gregor, später Patriarch in Konst., dann wieder ins beschauliche Stillleben sich zurückziehend, war mehr Theologe im eigentlichen Sinne (sein Hauptwerk betitelte sich „theologische Reden") und kämpfte eifrig gegen Arius und Apollinaris (vgl. S. 323, Anm. 1). —

Gregor v. Nyssa übertraf an philos. Begabung und wissenschaftlicher Durchbildung den ältern Bruder und Freund und wurzelte ganz in der origenistischen Theologie, welche er aber im Sinne der Orthodoxie verwerthete (Hauptschrift: λόγος κατηχητικὸς ὁ μέγας, eine katechetische Anweisung über die christl. Hauptlehren für Juden und Heiden).

4) Es ist für die antiochenische Schule charakteristisch, daß sie nicht blos den Arianismus und Nestorianismus (s. u. b und c) aus sich herausgebiert, sondern namentlich die vermittelnden Richtungen begünstigt, wie wir das an den beiden Vertretern des Semiarianismus (Eusebius v. Cäs. und Eusebius v. Nicomedien) sehen werden. — Auch der moralistische Pelagianismus und Semipelagianismus (§ 179) fand bei den Antiochenern stets eine freundliche Aufnahme. Ihr edelster Theolog war Theodoret (Bischof von Kyros in Syrien), welcher die sogen. grammatisch-historische Schriftauslegung der Antiochener am gründlichsten vertrat und durch seine „Dialoge über die h. Trinität" gegen die gefährlichen Folgerungen der Nicäner (Macedonianer und Apollinaristen) auftrat; auch gegen Kyrill von Alex. kämpfte er, um vor dem Monophysitismus zu warnen. Der begabteste Kanzelredner aus antiochenischer Schule war jener Johannes v. Antiochien, der als Patriarch von Konstantinopel später den Namen Chrysostomus erhielt, wegen seiner glänzenden Beredsamkeit. — Sein Freund und Mitschüler (bei Diodor) war Theodor v. Mopsuestia in Cilicien. Dieser brachte die dogmat. Grundanschauungen der antioch. Theologie zu voller Ausbildung und wurde deshalb durch die alexandr. Theologen am eifrigsten bekämpft. — Die Bischöfe der syrischen Kirche: Ephräm (berühmter Schriftausleger † 378) und Ibas von Edessa († 457) standen der antiochenischen Schule nahe. Der letztere hat die Werke Theodor's ins Syrische übersetzt und wurde mit Theodoret auf dem 5. ökum. Concil zu Konstantinopel (553 Dreikapitelstreit s. w. u. c, Anm. 6) verdammt.

b) Die trinitarische Lehrentwickelung (325—381).

Im Anschluß an den origenistischen Gedanken, daß der Sohn aus dem Willen des Vaters hervorgegangen sei, hatte der in Antiochien gebildete, in Alexandrien angestellte Presbyter Arius (313—336) die Lehre aufgestellt: der Sohn sei das erste, in der Zeit entstandene Geschöpf Gottes, dem Vater nicht wesensgleich, sondern ähnlich (ὁμοῖος,) ein seinem Wesen nach veränderliches Mittelwesen zwischen Gott und Mensch. — Ihm trat, an Origenes' Lehre von der ewigen Zeugung anknüpfend, der Bischof Alexander von Alexandrien entgegen. Er forderte mit Hinweis auf die Erlösungs- und Versöhnungsthat des

Sohnes die Anerkennung seiner Wesensgleichheit (ὁμοουσία) mit dem Vater. Die betreffenden Ausdrücke Homöusie und Homousie wurden Parteischlagwörter. Da trat der jugendliche, aber theologisch tief durchgebildete Diakon Athanasius gegen Arius auf den Kampfplatz. Er wies darauf hin, daß der Erlöser gekommen sei, nicht blos die Sünde, sondern vor Allem die Herrschaft des Todes und die Macht des Satans zu überwinden und der Menschheit neues Leben zu geben, indem er sie mit Gott versöhnte. Daher mußte er Gott von Gott sein, Licht vom Licht, nicht geschaffen, sondern von Ewigkeit aus Gott dem Vater geboren. — Diese Anschauung gelangte durch die Beredsamkeit des Athanasius unter Zustimmung des Kaisers Konstantin auf der Synode zu Nicäa (325) zu vorläufiger Anerkennung [1]). — Bereits auf dieser ersten ökumenischen (allgemeinen) Synode hatten Männer wie Eusebius von Nikomedien und Eusebius von Cäsarea [2]) zu vermitteln gesucht. Nach dem plötzlichen Tode des Arius (336) machte sich eine halb-arianische Richtung (Semiarianismus) geltend, welche die entscheidende Frage über das Wesen (οὐσία) des Sohnes zu umgehen suchte. Anderseits waren Vertreter der nicänischen Anschauung aufgetreten (Marcell von Ancyra † 342 und Photius von Sirmium, durch Eusebius von Cäsarea bekämpft), welche in den schon überwundenen (dynamistischen) Monarchianismus (s. o. S. 310) verfielen und auf mehreren Synoden zu Antiochia (341 ff.) zurückgewiesen werden mußten [3]). Da die Kaiser in Ostrom mehr die arianische, im Westreich die nicänische Lehre begünstigten, drohte ein Schisma (Synoden zu Sardica und Philippopel 343). Der Semiarianismus wurde aber von Männern wie Aëtius und besonders Eunomius [4]) so auf die Spitze getrieben, daß man die Unähnlichkeit des Vaters und Sohnes behauptete (Anhomöer). — Da traten besonders die drei großen Kappadocier (s. o. S. 317, Anm. 3) für die nicänische Lehre ein. Nach einer vorbereitenden Synode zu Alexandrien (362) ward unter dem Einfluß des Kaisers Theodosius I. (379—95) das zweite ökumenische Concil nach Konstantinopel (381) berufen. Hier wurde unter Leitung des Bischofs Gregor von Nazianz das Nicänum bestätigt und auch das Dogma vom heiligen Geist, der „vom Vater ausgehend,

mit dem Vater und Sohne zugleich angebetet und verherrlicht werden soll", im Sinne der kirchlichen Dreieinigkeitslehre abschließend festgestellt.[5]

1) Das Nicänum schließt sich aufs Engste an das apostolische Symbolum oder das alte Taufbekenntniß (s. o. S. 298) an. Zum ersten Artikel (vom Vater) wurde hinzugesetzt: Schöpfer alles dessen, das sichtbar und unsichtbar ist (πάντων ὁρατῶν καὶ ἀοράτων ποιητήν). Bei dem zweiten Artikel (Wir glauben an den Einen Herrn Jesum Christum, den eingeborenen Sohn Gottes) wurde der Zusatz gemacht (die in eckige Klammern eingeschlossenen Stellen kamen erst durch die Synode zu Konstantinopel 381 hinzu): gezeugt aus dem Wesen des Vaters (ἐκ τῆς οὐσίας τοῦ πατρὸς), Gott von Gott, Licht vom Licht, wahrhaftigen Gott vom wahrhaftigen Gott, geboren (γεννηθέντα), nicht geschaffen (οὐ ποιηθέντα), mit dem Vater Eines Wesens (ὁμοούσιον τῷ πατρί), durch welchen Alles geschaffen worden, das im Himmel und auf Erden ist, der um uns Menschen und um unseres Heiles willen (διὰ τὴν ἡμετέραν σωτηρίαν) herabgekommen [vom Himmel] und Fleisch worden [von dem heil. Geist, aus der Jungfr. Maria] und Mensch worden [gekreuzigt] gelitten [unter Pontio Pilato, begraben] und auferstanden am dritten Tage [nach der Schrift], aufgefahren gen Himmel [sitzend zur Rechten des Vaters] und wird [wieder] kommen [mit Herrlichkeit], zu richten die Lebendigen und die Todten [deß Reich kein Ende haben wird]. — Der dritte Artikel „Und an den heil. Geist" wurde erst auf der Synode zu Konstantinopel (s. u. Anm. 5) weiter ausgeführt. Bemerkenswerth ist noch der Zusatz zum Nicänum: Diejenigen aber, welche sagen, daß Er (der Sohn) nicht vor der Zeit war (ἦν ποτε ὅτε οὐκ ἦν) und daß er aus Nichtseiendem (ἐξ οὐκ ὄντων, wie die Welt) geworden oder von anderem Wesen sei (ἐξ ἑτέρας ὑποστάσεως ἢ οὐσίας), geschaffen und veränderlich (κτιστόν, τρεπτόν), verwirft die katholische Kirche (ἡ καθολικὴ ἐκκλησία).

2) Von den vielen (fünf) Kirchenvätern mit dem Namen Eusebius ragt namentlich der Vater der Kirchengeschichte, Biograph des Kaisers Konstantin und Erzieher Julians des Apostaten, Bischof Eusebius (Pamphili) von Cäsarea (in Palästina † 340) hervor. (Vgl bes seine ἐκκλησιαστικὴ ἱστορία in 10 Bchn., und seine Gegenschrift gegen Marcell v. Ancyra). In Gemeinschaft mit dem aus der antiochenischen Schule stammenden Mitschüler des Arius Eusebius von Nikomedien erklärte er die Lehre des Arius für ungefährlich und bahnte so die unklare Anschauung des Semiarianismus an.

3) Der Bischof Marcellus von Ancyra war ein eifriger Vertheidiger der nicänischen Lehre, verirrte sich aber (ebenso wie sein

Schüler Bischof Photinus von Sirmium) in eine derartige Auffassung von der Homousie, daß der persönliche Unterschied zwischen Sohn und Vater verwischt zu werden drohte. Man warf daher beiden mit Recht einen Rückfall in den (dynamistischen) Monarchianismus vor. S. o. S. 310 A. 5.

4) Von dem antiochenischen Diakon Aëtius und namentlich durch den Bischof zu Kyzikus Eunomius wurde die arianische Irrlehre so schroff entwickelt, daß selbst die Semiarianer (Eusebianer) davor zurückschreckten. Eunomius ging so weit, daß er die absolute Begreifbarkeit Gottes des Vaters behauptete und den Sohn als dem Vater unähnlich (ἀνόμοιος) hinstellte. Er bildet also den äußersten häretischen Gegensatz zu Marcell v. Ancyra (s. o A. 3).

5) Die Arianer hatten den heil. Geist für das erste, durch den Sohn hervorgebrachte Geschöpf erklärt. Der Bischof Macedonius in Konstantinopel hatte diese Irrlehre weiter ausgebildet. Gegen ihn und seine Anhänger (die Macedonianer) machte das konstantinopolitanische Concil (381) den bedeutsamen Zusatz zum 3. Artikel: „Wir glauben an den heil. Geist, den Herrn (τὸν κύριον nach 2 Kor. 3, 17), der da lebendig macht (τὸ ζωοποιόν nach Joh. 6 63), der vom Vater ausgeht (ἐκπορευόμενον nach Joh. 15, 26), der mit dem Vater und dem Sohn zugleich angebetet und verherrlicht wird, der geredet hat durch die Propheten.“ Darauf gründete denn dieses zweite ökumen. Concil den Schluß des ganzen Symbols: (wir glauben) an Eine, heilige, kathol. und apostolische Kirche; wir bekennen Eine Taufe zur Vergebung der Sünden und warten auf die Auferstehung der Todten und ein Leben der zukünftigen Welt. Amen.

c) Die christologische Lehrentwickelung im 5. Jahrh. (420—451.)

Nachdem die Lehre von der Präexistenz und Gottheit Christi zu allgemeiner kirchlicher Anerkennung und Ausgestaltung gekommen war, drängte sich mit geschichtlicher Nothwendigkeit die Frage nach dem Verhältniß der göttlichen und menschlichen Natur in der einheitlichen Person des Erlösers (§ 127) in den Vordergrund der Betrachtung. Auch dazu gab der Gegensatz der alexandrinischen und antiochenischen Schule den Anlaß. Die Ansicht des Bischofs Apollinaris (in Laodicäa † 390), daß der göttliche Logos in Christo die Stelle der menschlichen Seele vertreten habe[1]), war schon auf den Synoden zu Alexandrien (362) und Konstantinopel (381) als häretische Irrlehre verworfen worden; denn ohne wahrhaftiges

menschliches Seelenleben hätte Christus nicht mit und für uns leiden, noch auch die Menschheit heilen und erlösen können.[2]) — Durch die mystisch geartete alexandrinische Theologie wurde die innige Verschmelzung der beiden Naturen in Christo derart betont, daß man es liebte, die Mutter Jesu als die Gottesgebärerin (θεοτόκος) zu bezeichnen.[3]) — Die antiochenischen Theologen drangen hingegen von ihrem mehr kritisch-historischen Standpunkte aus auf Betonung der vollen Menschheit Christi. Diese habe nur mit der göttlichen Natur zusammen gewirkt. Nur so könne (im Gegensatz zum Apollinarismus) eine wahrhaft menschliche Entwickelung des Herrn gewahrt werden.[4]) Dort drohte eine die wahre Menschheit Christi aufhebende Vermischung, hier eine die wahre Gottheit gefährdende Trennung beider Naturen. — Im J. 428 kam es zum heißen Kampf über diese Frage. Der aus der antiochenischen Schule hervorgegangene Bischof Nestorius in Konstantinopel erhob entschiedenen Widerspruch gegen die Bezeichnung der J. Maria als „Gottesgebärerin." Gegen ihn veröffentlichte Kyrill von Alexandrien zwölf heftige Verdammungsformeln (Anathematismen). Nach leidenschaftlichen Parteikämpfen ward auf dem dritten (vom Kaiser Theodosius II. berufenen) ökumenischen Concil zu Ephesus (431) der Nestorianismus verworfen. — Als aber die Alexandriner, trotz dem Widerspruch des edlen Antiocheners Theodoret (s. o. S. 318 A. 4) so weit gingen, die zwei Naturen in Christo zu leugnen[5]) und (in doketischer Weise) nur von Einer vergotteten Natur Christi zu reden (bes. Eutyches), ward diese Einnaturenlehre (Monophysitismus, Eutychianismus) auf dem vierten ökumenischen Concil von Chalcedon (451) verworfen. Hier wurde (im Gegensatz zur berüchtigten „Räubersynode" in Ephesus 449, welche dem Monophysitismus zu zeitweiligem Siege verhalf) besonders durch den entscheidenden Einfluß des römischen Bischofs (Leo d. Gr.) sowohl die (nestorianische) Trennung, als die (monophysitische) Vermischung der beiden Naturen zurückgewiesen. Gemäß dem Brief (Encyclica) Leo's wurde als rechtgläubige Lehre festgestellt, daß „Christus wahrer Gott und wahrer Mensch, nach der Gottheit von Ewigkeit her gezeugt und dem Vater in Allem gleich, nach der Menschheit von der Jungfrau Maria

(der Gottesgebärerin) in der Zeit geboren, uns Menschen in Allem gleich war, nur ohne Sünde." Nach der Menschwerdung bestehe also die Einheit der Person in zwei Naturen, welche „unvermischt und unverändert, aber auch ungetheilt und ungetrennt vereinigt" seien.[6]) — Zusammengefaßt wurden die gewonnenen trinitarischen und christologischen Grundanschauungen in dem sog. athanasianischen Symbolum (von den Anfangsworten „Quicunque" genannt). Dieses stammt nicht von Athanasius, sondern sollte das von diesem angesehenen Kirchenvater gelehrte Dogma als „seligmachenden" Glauben der katholischen Kirche feststellen. Im Gegensatz zu dem unter den Germanen (Gothen) sich verbreitenden Arianismus und zu den im Orient (unter den Griechen) zahlreich vorhandenen Monophysiten (bez. Monotheleten) entstand dieses ökumenische Symbol im 5. Jahrhundert. Durch dasselbe suchte man die nicäno-konstantinopolitanische Trinitätslehre in ihrer augustinischen Weiterbildung (mit dem Zusatz des filioque vgl. § 179 und 181), sowie die Ergebnisse des nestorianischen und monophysitischen Streits in streng orthodoxer Form zusammenzufassen.[7])

1) Apollinaris (der jüngere, ein Zeitgenosse des Athanasius) hatte in geistvoller Weise den Arianismus bekämpft und war ein Anhänger der nicänischen Lehre. Um aber die Einheit der gottmenschlichen Person Christi zu wahren, verirrte er sich in den Gedanken, daß bei der Menschwerdung der göttliche Logos blos einen menschlichen beseelten Leib (σῶμα und ψυχὴ ἄλογος) angenommen habe; die Stelle des menschlichen Geistes (ὁ νοῦς, ψυχὴ λογική) habe dagegen der göttliche Logos vertreten. Seine Lehre ist nur eine weitere Ausführung der betr. Irrlehren des Beryll v. Bostra und Sabellius. S. o. S. 309 ff. A. 3 u. 5.

2) Mit voller Entschiedenheit hoben die K. VV. (Athanasius, die beiden Gregore) dem Apollinarismus gegenüber hervor, daß, wenn Jesus nicht voller und wahrer Mensch gewesen, die Vollgültigkeit seiner Erlösung gefährdet sei. Namentlich knüpfte Athanasius in seiner Schrift „gegen Apollinaris" an die Lehre des Origenes an, daß die „menschliche Seele" Christi mit dem Logos vereinigt worden sei, um gleichsam das Bindeglied zwischen seiner ewigen Gottheit und irdischen Leiblichkeit zu sein. Demgemäß sagt auch das „athanasianische" Symbol (s. w. u. A. 7) von Christo: perfectus deus, perfectus homo, ex anima ratinonali et humana carne subsistens, und vergleicht die Vereinigung von

Gottheit und Menschheit in der Einen Person Christi mit der Vereinigung von Seele und Leib in jedem Menschen.

3) Schon Apollinaris (s. A. 1) brauchte gern monophysitisch klingende Ausdrücke: es seien in Christo nicht zwei Naturen (*δύο φύσεις*) vorhanden, sondern die Menschheit sei in ihm durch den Logos vergottet worden. Diese Lehrweise wurde unter den alexandrinischen Theologen so beliebt, daß sie nicht nur den Ausdruck *θεοτόκος* von der J. Maria gebrauchten, sondern auch behaupteten: nach der Menschwerdung könne nur (in concreto) von Einer gottmenschlichen Natur in Christo die Rede sein. Es sei eine *ἕνωσις κατὰ φύσιν*. Wenn man auch von zwei Naturen (in abstracto, ein *ἄλλο καὶ ἄλλο*) reden dürfe, so seien dieselben doch vom Augenblick der Menschwerdung an so vermischt (*κατάμιξις*), daß die Einheit der gottmenschlichen Person des Erlösers überall in seinem Versöhnungswerk zu Tage trete (er sei nicht *ἄλλος καὶ ἄλλος*).

4) Die antiochenischen Theologen (besonders Theodor und Theodoret) hatten den Alexandrinern und namentlich Apollinaris gegenüber gewiß ein Recht, die Vollständigkeit und unveränderliche Wesenheit der menschlichen Natur und Entwickelung Christi (auch nach der Verbindung mit der göttlichen) festzuhalten. Ihre Ausdrucksweise wurde aber dadurch eine gefährliche, daß sie nur eine Zusammenfügung beider Naturen (*συναφεία*; *ἕνωσις σχετική*) zugestanden. Das Verhältniß (*σχέσις*) beider, die persönliche Vereinigung derselben erschien nicht als eine wesenhafte, natürliche, sondern als eine moralische (*ἕνωσις κατὰ χάριν*).

5) Obwohl bereits Kyrill v. Alexandrien in seinen 12 Anathematismen gegen Nestorius die Eine gottmenschliche Natur Christi in bedenklicher Weise betont hatte, ist doch erst unter seinem fanatischen Nachfolger Dioskur der eigentliche häretische Monophysitismus zur Reife gekommen. Anlaß dazu gab ein alter Archimandrit in Konstantinopel Namens Eutyches, welcher so weit ging zu behaupten, der Leib Christi als der „Leib Gottes" sei dem unsrigen nicht wesensgleich gewesen. Diese irrige, von Dioskur (in Alex.) vertheidigte (die spätere römische Transsubstantiationslehre vorausnehmende) Auffassung wurde mit tyrannischer Willkür auf jener „Räubersynode" in Ephesus (449) gegen das Urtheil des Patr. Flavian in Konst. und des Bischofs Leo d. Gr. von Rom durchgesetzt.

6) Das ökumenische Concil von Chalcedon (451) brachte es (nach Absetzung des Dioskur) zu einem Friedensschluß, wenngleich die mehr negativen Bestimmungen (die Formeln *ἀσυγχύτως*, *ἀτρέπτως*, *ἀδιαιρέτως*, *ἀχωρίστως*) nur vorläufig einen Abschluß der Streitfrage herbeiführen konnte. Denn wie die beiden Naturen sich in der Ein-

heit der Person durchdringen, ward nicht gesagt und wurde erst in der lutherischen Christologie der Reformationszeit (Lehre von der communicatio idiomatum) positiv festgestellt (s. § 187). Es knüpften sich an das Chalcedonense unerquickliche Streitigkeiten und vergebliche kaiserliche Unionsbestrebungen (451—519) zwischen den Monophysiten und Dyophysiten; jene hießen später auch Monotheleten, die nur von Einem gottmenschlichen Willen in Christo etwas wissen wollten und diese Dyotheleten, welche behaupteten, Christus habe zwei Willen, einen göttlichen und menschlichen gehabt, die aber „zusammenliefen." Noch zur Zeit des Kaisers Justinian (527—65) und seiner Gemahlin Theodora, welche im Geheimen Monophysitin war, wüthete der (sogen. theopaschitische und Dreicapitel-) Streit, welcher unter Zurückweisung der extremsten Gegner erst auf dem 5. ökumenischen Concil in Konstantinopel (553) einen gewissen Abschluß gewann. — Der an die monophysitischen Lehren sich anschließende monotheletische Streit ward auf der 6. ök. Synode in Konstantinopel 680 (auch das erste Trullanische Concil, von dem Versammlungsort im kaiserl. Schlosse so genannt) besonders durch den Einfluß des römischen Bischofs (Agathos) im Sinne des Chalcedonense entschieden, blieb aber gänzlich unfruchtbar für die Ausgestaltung des kirchlichen Dogmas. Noch im 8. Jahrh. zeigt sich ein klägliches Nachspiel dieser unerquicklichen Streitigkeiten, sofern (in Spanien) der sogenannte Adoptianismus auftauchte, d. h. die Lehre von der Doppelsohnschaft Christi (Dyophysitismus), indem der himmlische ewige Sohn Gottes persönlich von dem irdischen Menschen Jesus unterschieden wurde und dieser letztere im Lauf seines sündlosen Lebens erst schließlich vom Vater adoptirt und mit dem ewigen Gottessohne vereinigt worden sei. Diese, die einheitliche Person Christi gefährdende Anschauung wurde auf einer Synode zu Frankfurt (794) besonders durch Alcuin (§ 183, 1) abgewiesen.

7) Das sogen. athanasianische Symbol ist seinem Ursprunge nach zweifelhaft. Es wird zuerst im Abendlande erwähnt (503) und ist wegen des Zusatzes zum dritten Artikel, daß der heil. Geist vom Vater und vom Sohne (filioque) ausgehe, seitens der orientalischen Kirche (s. § 181) nicht angenommen worden. Obwohl dem Inhalt nach den wahren christlich-trinitarischen Glauben enthaltend, ist es der Form nach sehr schroff und macht unerlaubtermaßen von dem Glauben an dogmatisch ausgeprägte Sätze die ewige Seligkeit abhängig. Daraus erklärt sich das Anfangswort „Quicunque", nach welchem dieses Symbol benannt wird. Denn es beginnt mit den Worten: „Wer da will selig werden 2c." und endigt mit dem Satz: „Das ist der rechte christl. Glaube; wer denselben nicht fest und treulich gläubet, der kann nicht selig werden." —

§ 179. Die alt-occidentalische Kirche und ihre dogmenbildende Thätigkeit im 4.—6. Jahrh.

a) abendländische Kirchenväter des 4. und 5. Jahrh.

Während der griechische Orient in seinem Ringen nach Erkenntniß und Wahrheit die theologische und christologische Lehrentwickelung sich besonders angelegen sein läßt (§ 178), treten im Abendlande die praktischen (anthropologischen und soteriologischen) Fragen über menschliche Sünde und göttliche Gnade mit stetem Anschluß an die Idee der katholischen Kirche in den Vordergrund. Hier handelt es sich in erster Linie weniger um das theologische Denken und die theoretische Erkenntniß; dem römischen Geist entsprechend, wird vielmehr die Entfaltung der Kraft, die Frage nach der Erneuerung und Bethätigung des Willens schärfer ins Auge gefaßt. Zwar nehmen die abendländischen K. VV. lebhaften Antheil an den trinitarischen und christologischen Lehrstreitigkeiten[1]). Männer wie der edle fein gebildete Hilarius von Poitiers († 360), der opferfreudige Martin von Tours († 400) und der hochgesinnte Bischof Ambrosius von Mailand († 397) waren eifrige Vertheidiger des nicänischen Glaubens gegenüber dem im Abendlande weit verbreiteten Arianismus.[2]) Durch den Hauptvertreter der abendländischen Kirche, den geistesgewaltigen und tiefsinnigen Bischof von Hippo-Rhegius in N. Afrika Aurelius Augustinus (geb. 354 † 430) ist zwar auch die Trinitätslehre eingehend behandelt und zu einem gewissen Abschluß gebracht worden[3]); aber eine Säule der katholischen Kirche wurde dieser glaubenseifrige Bekenner des Christenthums doch erst in seinem Kampf gegen Manichäismus (§ 177 S. 311, A. 7) und Pelagianismus[4]), insbesondere durch seine Lehre von der allgemeinen sündlichen Verderbtheit der menschlichen Natur und von der den Menschen allein rettenden, zur Freiheit wiedergebärenden Gnade Gottes in Christo. — Seine gesammte theologische Glaubensarbeit stellte er in den Dienst der katholischen Kirche und suchte (besonders den Donatisten gegenüber) die Heiligkeit, Einheit und weltüberwindende Macht des Gottesstaates (civitas Dei) mit der ganzen Fülle und Energie seines Geistes zur Anerkennung zu bringen.[5])

1) Unter dem Bischof Julius von Rom (341) erkannte ein daselbst

gehaltenes Concil ausdrücklich die Rechtgläubigkeit des Athanasius an; und Leo der Gr. († 461) gab in den christologischen Streitigkeiten auf dem Concil v. Ephesus (449) und Chalcedon (451) den Ausschlag (vgl. § 178, c).

2) Hilarius Pictaviensis (aus Poitiers) stammte aus einer edlen heidnischen Familie und wurde nach seiner Bekehrung ein eifriger Vertheidiger der Orthodoxie. Seit 350 Bischof seiner Vaterstadt, suchte er durch biblische Arbeiten (im Sinne der alexandrinisch-allegorischen Auslegung) und durch seine Hauptschrift über die Dreieinigkeit (libri XII de trinitate) das nicänische Dogma tiefer zu begründen. — Martin v. Tours (vgl. § 180, c), obwohl vor Allem dem mönchischen Leben sich zuneigend, war unter Anregung des Hilarius eifrig bemüht, den im Abendlande weit verbreiteten Arianismus zu bekämpfen. — Ambrosius stammte aus einer vornehmen römischen Familie und wurde als Statthalter der mailändischen Provinz nach dem Tode seines arianisch gesinnten Vorgängers (Auxentius † 374) daselbst auf den Bischofsstuhl erhoben (durch die Stimme eines Kindes, wie die Legende sagt). Er war nicht nur ein eifriger Vertreter der orthodox-nicänischen Lehre (vgl. seine Schriften de fide, de spir. s., de incarnationis sacramento), sondern auch ein entschiedener Kämpfer gegen alles Heidenthum und alle Weltförmigkeit. Durch seine volksthümliche Beredsamkeit wurde er Tausenden zum Segen (s. Augustins Bekehrung Anm. 3). Den Großen und Vornehmen gegenüber entschieden (er nöthigte z. B. Theodosius d. Gr. zur Kirchenbuße), den Armen und Kranken ein väterlicher Freund, beförderte er (bes. durch seine Schrift de officiis monachorum) das asketische Mönchthum im Abendlande (§ 180, c.) Auch durch Ausbildung des liturgischen Gesanges (Cantus Ambrosianus, Te Deum, Hymnen in rhythmischer Form) ist er berühmt geworden.

3) Augustin, in Tagaste (in Numidien) von einem heidnischen Vater und einer christl. Mutter 12. Nov. 354 geboren, hat seinen inneren und äußeren Lebensgang selbst beschrieben in seinen herrlichen Confessiones (um 400 erschienen). In Form einer Unterredung mit Gott stellt er hier seine aus tiefster eigner Sündenerfahrung herausgeborene Glaubensentwickelung dar, die sich zusammenfassen läßt in den Einen Satz, welchen er selbst in der Einleitung voraufstellt: Tu fecisti nos ad te, et cor nostrum inquietum est, donec requiescat in te (Du hast uns zu dir geschaffen; und unser Herz ist unruhig, bis daß es Ruhe findet in dir). Seine fromme Mutter Monica konnte trotz steter Ermahnungen und heißen Gebetes ihn nicht aus dem Schlamm der Weltlust und Sinnlichkeit herausreißen. In Karthago studirte der 17jährige Jüngling Rhetorik, wurde durch Cicero's Hortensius zu höherer, idealer Sehnsucht geweckt, suchte in der Askese der Manichäer

und in ihrer Geheimlehre vergeblich eine Befriedigung zu finden und durchforschte dann mit großem Eifer platonische und neuplatonische Schriften. Als Lehrer der Beredsamkeit begab er sich (383) nach Rom. Innerlich angeekelt von solchem Scheinwesen, reiste er mit seiner Mutter nach Mailand, wo er durch die Predigten des Ambrosius erweckt und, durch eine Bibelstelle (Röm. 13, 13 ff.: ziehet an den Herrn Jesum 2c.) innerlichst ergriffen, im J. 387 getauft wurde. Nach kurzem Aufenthalt in Rom kehrte er in sein Vaterland zurück, während die treue Mutter, in der freudigen Gewißheit der Gebetserhörung, unterwegs in Ostia starb. — In Rom hatte er mehrere Schriften gegen die Manichäer (bes. contra Faustum Manichäum) verfaßt. In Afrika wurde er trotz seinem Widerstreben zuerst (391) zum Presbyter, dann zum Bischof von Hippo-Rhegius geweiht. Dort begann sein Kampf gegen die Donatisten (s. A. 5). — Augustins theol. Hauptschrift de trinitate libri XV (vgl. auch seine 4 BB. de doctrina christiana) vertheidigt das nicänische Dogma und sucht die Lehre von der Homousie zum Abschluß zu bringen. Hier wird — nicht ohne Einfluß platonischer Grundgedanken — das Wesen der Gottheit (essentia Dei, substantia, summum bonum) als mit innerer Nothwendigkeit (in Analogie mit dem gottesbildlichen Menschengeiste) sich trinitarisch entfaltend dargestellt, so daß auch jeder Schein einer Wesensunterordnung des Sohnes und Geistes unter den Vater schwinden mußte. Nur als der dreieinige ist Gott ihm Quelle alles Guten (omne bonum Deus, aut ex Deo), der Gott heiliger Liebe, der Gott des Heils und der Gnade, der Wahrheit und der Freiheit (Deo servire libertas).

4) Aug.'s Lehre von der Gnade und Freiheit wurde von ihm gegen Pelagius und dessen Anhänger (s. § 179, b) besonders seit 411 durchgeführt. Seine ersten Hauptschriften in dieser Streitfrage (413 de spiritu et litera; 415 de natura et gratia; 418 de gratia Dei et peccato originali) betonen mehr die Alleinwirksamkeit der Gnade, die späteren (427 de gratia et libero arbitrio; de correptione et gratia; 430 de praedestinatione sanctorum und de dono perseverantiae) vertreten bereits die schroff prädestinatianische Anschauung.

5) Als der geistvollste Vertreter der sich anbahnenden katholischen Kirchenidee trat Aug. in seiner großen apologetischen Schrift de civitate Dei (22 BB.) auf. Schon den Donatisten gegenüber suchte er die Auctorität der katholischen Kirche zu wahren. Diese in Nordafrika weit verbreitete schismatische Secte war bereits mit dem Anfang des 4. Jahrh. (Bischof Donat in Numidien 311 und Donat von Karthago um 313) im Anschluß an montanistische Ueberlieferungen (s. § 177, III, A. 4) entstanden und vertrat besonders die strenge Kirchenzucht (Bann) und Bußdisciplin, um eine „Gemeinde der Heiligen", die in der wahren militia Christi stehe, zu sammeln. Die

Donatisten wurden von Aug. zuerst in milder Weise bekämpft. Es fand eine Disputation zwischen 279 donatistischen und 286 katholischen Bischöfen (Collatio cum Donatistis 411) zu Karthago statt. Ihrem hartnäckigen Fanatismus gegenüber erklärte Aug. schließlich den Zwang für berechtigt (coge intrare). Während die Donatisten einer Vereinigung von Kirche und Staat widerstrebten und die wahre (unsichtbare) Kirche in sectirerischer Weise darstellen wollten, suchte Aug. in der genannten Schrift de civitate Dei den Gedanken auszuführen, daß das (heidnische) Weltreich, als Herrschaftsgebiet Satans der Selbstsucht dienend, dem Reiche Christi, in welchem allein die geheiligte Liebe herrsche, schroff gegenüberstünde, daß aber das Reich Gottes in der Gestalt der katholischen Kirche berufen sei, alle Weltreiche durch den Glauben zu Einer civitas Dei zu vereinigen. So wurde Aug. der theologische Begründer der mittelalterlich-katholischen Idee einer weltbeherrschenden Kirche (§ 180, a).

b) Der pelagianische Streit (411—430).

Unter den Kirchenvätern des Orients wie Occidents wurde zwar die Allgemeinheit der Sünde, wie die Nothwendigkeit der göttlichen Gnade zum Heile des Menschen ohne Ausnahme gelehrt. Gleichwohl neigten (vgl. § 177 S. 309) die griechischen Väter zu der Ansicht, daß auf Grund der menschlichen Willensfreiheit der Mensch mitzuwirken habe zu seiner Erneuerung und Bekehrung (Synergismus). Die Erbsünde wurde nur als Erbübel gefaßt; man verkannte den gliedlichen Zusammenhang der Menschheit und die sich fortpflanzende Macht der Gesammtsünde (Präexistenzlehre, Creatianismus; vgl. § 13 ff.) — Im Occident hingegen hatten bereits Irenäus und Tertullian (Traducianismus s. o. § 177, III S. 312 f.) die allgemeine Herrschaft der Sünde tiefer zu erfassen und zu begründen gesucht. Dennoch herrschte auch bei den meisten abendländischen K. VV. (Cyprian, Ambrosius, Hilarius) im Zusammenhange mit der herrschenden Werkheiligkeit eine unklare Neigung zum Synergismus. Selbst Augustin betonte anfangs — durch den Gegensatz zum Manichäismus dazu veranlaßt — die Freiheit des Willens (libertas arbitrii) und bestritt die Ansicht, daß die Sünde etwas Wesenhaftes (Substanz) sei. Er bezeichnete sie als einen Mangel (defectus, privatio boni), als eine schuldvolle Verkehrung göttlicher Ordnung, durch welche aber eine Mitwirkung des Menschen bei seiner Erneuerung und Bekehrung nicht ausgeschlossen sei.

Seine eigenen Lebenserfahrungen brachten ihn dazu (seit dem J. 400), die gründliche Verderbtheit der menschlichen Natur tiefer zu erkennen. Die wahre Freiheit zum Guten, durch die Sünde Adams bereits verloren gegangen und durch die böse Lust (concupiscentia) im natürlichen Menschen verdrängt, könne nur durch die alleinwirksame Kraft der Gnade Gottes in Christo wiederhergestellt werden. Diese ermögliche erst dem durch Taufe und Glauben zu neuem Leben Wiedergeborenen und Erwählten (Prädestination) wahre Liebe zu üben und Gott im Geist zu dienen innerhalb der katholischen Kirche Christi, welche (kraft der Sacramente) die alleinige Gnadenspenderin sei[1]). — Zu weiterer Ausgestaltung dieser Grundgedanken wurde Augustin gedrängt durch den Gegensatz gegen die oberflächliche Lehre des Pelagius. Dieser britische Mönch ragte durch sein Heiligungsstreben hervor; ihm fehlte aber das tiefere Verständnis wie für die knechtende Macht der Sünde, so für die Alleinwirksamkeit der Gnade. Er faßte die menschliche Freiheit lediglich (formal) als Wahlfreiheit und betrachtete den natürlichen Willen als einen (relativ) guten, so daß die Erlösungsbedürftigkeit des Menschen (vgl. § 19) in Frage gestellt erschien. In der Naturanlage des Menschen zeige sich die schöpferische Gnade Gottes; das Wollen sei Aufgabe des Menschen. Nur gegenüber der allgemeinen Gewohnheit des Sündigens (böses Beispiel ꝛc.) sei die erlösende Gnade in Christo als Unterstützung des schwachen Willens (also relativ) nothwendig. Die Befolgung der Gebote Christi sei der Weg zur Seligkeit[2]). — Seit dem J. 409 hielt sich Pelagius in Rom auf und verbreitete in Gemeinschaft mit dem scharfsinnigen Cölestius, den er für sich gewann, unangefochten seine Lehre. Beide begaben sich nach Karthago (411), und Pelagius reiste von dort weiter nach Palästina, wo er unter den orientalischen K. VV kaum Widerspruch erfuhr (Synoden zu Jerusalem und Diospolis 415). Man befriedigte sich mit der Erklärung des Pelagius, daß er den Einfluß der Gnade bei der Bekehrung nicht ausschließe. — Anders ging es unter Augustins Einfluß im Abendlande[3]). Auf den Synoden zu Karthago und Mileve (416) bekämpfte man die pelagianische Lehre; und, nachdem Innocenz I. von Rom († 417) und sein Nachfolger (Zosimus von Rom, epistola tractatoria) dafür ge-

stimmt, ward auf einer Generalsynode zu Karthago 418 der Pelagianismus verdammt. Die Pelagianer suchten (durch den scharfsinnigen Julian von Eclanum in Italien) Fühlung zu gewinnen mit dem ihnen geistesverwandten Bischof Nestorius (§ 178 c). Daraus erklärt es sich, warum das gegen den Nestorianismus gerichtete ökum. Concil von Ephesus (431) auch den Pelagianismus verwarf, ohne jedoch über die obschwebende Frage eine bestimmte Lehre festzustellen.

1) Nach Augustins Lehre ist der gottesbildliche Mensch ursprünglich in die Gottesgemeinschaft so hineingeschaffen worden, daß er durch Gottes Gnade die Fähigkeit besaß, nicht zu sündigen (posse non peccare et non mori). Die Möglichkeit des Sündigens (posse peccare) sollte sich durch Bethätigung seiner Freiheit im Gehorsam gegen den Gotteswillen bis zur Standhaftigkeit im Guten (non posse peccare) entwickeln Durch den Sündenfall ist die wahre Freiheit verloren gegangen und der Mensch ein Knecht der Sünde geworden. — In seiner näheren Begründung der allgemeinen Sündhaftigkeit faßte Augustin die früheren Anschauungen eines Irenäus und Tertullian zusammen. Er lehrte einerseits (mit Irenäus): in Adam haben Alle, die ganze Menschheit als Eine, gesündigt (nos omnes fuimus ille Adam; Röm 5,12); andrerseits hob er (mit Tertullian) hervor, daß durch die sündliche Fortpflanzung (tradux peccati) alle Menschen mit der bösen Lust (prava concupiscentia) geboren seien. Und diese sei wirkliche Sünde und Schuld, weil wir nicht gezwungen, sondern mit Lust und in diesem Sinne freiwillig sündigen (non inviti tales sumus). Aber dieser freie Wille (libertas arbitrii) könne als ein verderbter nur eine äußerliche, bürgerlich-gesetzliche Gerechtigkeit herbeiführen (justitia civilis; libertas ad malum). Auch die scheinbaren Tugenden der Heiden seien (wegen des ungebrochenen Hochmuths) nur glänzende Laster (splendida vitia; inflatae ac superbae virtutes). Lediglich die in Christo uns erworbene und durch das Evangelium offenbar gewordene Gnade Gottes könne den Menschen retten. Sie müsse Anfang, Mittel und Ende der Erneuerung wirken. Durch Gesetz und Evangelium wirke sie als zuvorkommende Gnade (gratia praeveniens) Buße und Glaube und pflanze uns (mittelst der Taufe) in die Lebensgemeinschaft mit Christo ein Als göttlich wirksame Kraft der Heiligung (gratia operans) schaffe sie das Herz um und gebe uns die wahre Freiheit des Willens (libertas als beata necessitas boni.) Unter steter Mitwirkung der Gnade (gratia cooperans) bewähre sich dann der neue Mensch im Kampf mit der bösen Lust durch ein fortschreitendes Heiligungsleben in der wahren Gottes- und Nächstenliebe (Askese, Fasten, höherer Stand

der Vollkommenheit in ehelosem Leben), bis er zu jener himmlischen Vollendung gelange, wo er nicht mehr sündigen und sterben könne (non posse peccare et mori). — Um nun jeglichen Schein einer verdienstlichen Mitwirkung des Menschen bei seiner Erneuerung auszuschließen, wurde von Augustin nicht etwa die gesund paulinische Rechtfertigungslehre in den Vordergrund gestellt, oder auf Grund der Gnade, als der in Christo offenbar gewordenen barmherzigen Liebesgesinnung Gottes, der alleinseligmachende Glaube betont, sondern die alleinwirksame Gnade im Sinne der Prädestination (Vorherbestimmung) als eine umschaffende Kraft (gratia irresistibilis) gefaßt und lediglich von dem ewigen Rathschluß das Heil der Einzelnen abhängig gemacht (decretum absolutum). Aus der verderbten Masse (massa perditionis) habe Gott zur Verherrlichung seiner Gnade eine Anzahl erwählt, die er im Guten bis ans Ende befestige (electi); die Ungläubigen überlasse er kraft seiner strafenden Gerechtigkeit dem verdienten Verderben (reprobati). Die kathol. Kirche aber sei der Ort der Gnade, wo durch die Gnadenmittel den Prädestinirten das Heil dargeboten werde (s. o. a, 4 f.). — Begeisterte Anhänger Augustins und theologische Vertheidiger seiner Lehre waren namentlich ein spanischer Presbyter Paulus Orosius (415 in Afrika) und ein aus Gallien stammender Laie Prosper Aquitanicus († 460).

2) Im Anfange des 5. Jahrhunderts trat der in eifrigem Heiligungsstreben sich verzehrende britische Mönch Pelagius (eigentlich Morgan genannt) gegen die Gefahren der augustinischen Gnadenlehre auf. Die Lehre von der Prädestination sei eine Versuchung zur Leichtfertigkeit. Es gelte den Willen zu stärken und dadurch die im Menschen vorhandenen Gottesgaben zur Thatkraft zu entfalten. Seine ganze Lehre ist bedingt durch den Gedanken, daß Gott den Menschen geschaffen (indifferent) ohne Sünde und ohne Tugend d. h. nur mit der Fähigkeit zum Guten (Wahlfreiheit). Weder die allgemeine Herrschaft der Sünde, noch der Tod sei Folge des adamitischen Falles. Der Mensch werde noch jetzt so geboren, wie Gott den ersten Menschen geschaffen und könnte auch sündlos leben, wenn die Macht des bösen Beispiels und die Gewohnheit zu sündigen ihm solches nicht erschwerte. Daher sei die Gnade in Christo zur Unterstützung seiner Schwachheit nothwendig und erleichtere das Gutsein. Christus sei Mensch geworden, um uns durch seine vollkommene Lehre und das Vorbild seines Lebens zur Nachahmung zu bewegen. Durch die Taufe werde der Christ zu solcher Lebensheiligung in der Nachfolge Jesu verpflichtet. — Dem Pelagius stimmten in Italien besonders Coelestius (409 in Rom) und der scharfsinnige, schroffe Gegner Augustins Julianus von Eclanum (412) bei.

c) Der Kampf wider den Semipelagianismus (427—529).

Der nackte Pelagianismus schien überwunden zu sein; aber Augustins schroffe Prädestinationslehre rief ernste Bedenken wach. Es bildete sich im Widerspruch gegen dieselbe eine halbpelagianische Richtung, welche der menschlichen Freiheit ein gewisses Maaß der Mitwirkung bei der Bekehrung zuschrieb. Dieser sogen. Semipelagianismus wurde besonders im Kloster zu Massilia (Marseille im südlichen Frankreich) durch Johannes Cassianus († 432) und seinen bedeutendsten Schüler Vincentius Lerinensis verbreitet[1]). — Augustin selbst konnte den Kampf nicht mehr durchführen, da er im Jahre 430 starb (s. o. a. Anm. 3). Nach längeren Streitigkeiten[2]) und zeitweiligem Siege der Semipelagianer (auf den Synoden zu Arelate und Lugdunum 475) kam auf der Synode zu Oranges (Arausio 529) die gemilderte Lehre Augustins zum Siege[3]). Seine Auffassung von der allgemeinen Herrschaft der Sünde (Erbsünde) und von der unbedingten Nothwendigkeit der Gnade wurde auf einer Synode zu Valence (530) auch durch Bonifacius II. von Rom anerkannt. — Gleichwohl erscheint in Folge der augustinischen Prädestinationslehre die semipelagianische Richtung nicht völlig überwunden. Ja, Augustin selbst bot durch seine Lehre von der katholischen Kirche, als der alleinigen Gnadenspenderin, und durch seine überreizte Auffassung des christlichen Heiligungsstrebens der Anknüpfungspunkte genug für die im Mittelalter zur Herrschaft kommende gesetzliche und mönchische Werklehre (§ 180, c).

1) Schon bei den Mönchen des Klosters Hadrumetum in Nordafrika waren Bedenken gegen Augustins Prädestinationslehre laut geworden. Aber erst die massiliensischen Mönche entwickelten die semipelagianische Lehre. Unter ihnen ragte besonders Johannes Cassianus (s. § 180, c. Anm. 4) hervor. Seine wichtigste Schrift ist die „über christliche Vollkommenheit“ und seine 24 Collationes patrum. Seine Hauptstütze war ein Mönch aus dem gallischen Kloster Lerinum Vincentius († um 450). Dieser hatte in seiner berühmten Schrift commonitorium pro catholicae fidei antiquitate et universitate den Satz ausgeführt: katholisch sei quod semper, ubique et ab omnibus creditum est. Unter dasjenige aber, was „immer, überall und von Allen geglaubt worden“, konnte die augustinische Prädestinationslehre selbstverständlich nicht gerechnet werden.

2) Von Seiten Augustins waren noch die beiden Schriften de

praedestinatinoe sanctorum und de dono perseverantiae gegen die Semipelagianer gerichtet (427 ff.) Den Streit gegen dieselben setzten aber nach seinem Tode die Freunde Augustins Hilarius und Prosper von Aquitanien fort. Auch die römischen Bischöfe sprachen sich für ihn aus, besonders Coelestin und Leo der Große, welchem von Vielen die geistvolle Schrift de vocatione gentium zugeschrieben wird.

3) Fulgentius von Ruspe (de veritate praedestinationis et gratiae dei) wird als einer der tüchtigsten Vertheidiger Augustins genannt († 555). Außerdem traten zwei gallische Bischöfe Avitus von Vienne und Cäsarius von Arelate († 543) für den gemilderten Augustinismus in die Schranken. Noch im Mittelalter (durch Gottschalk, Mönch im Kl. Fulda † 868) wiederholte sich der Streit um die Prädestination. Der synergistische Semipelagianismus behielt aber fort und fort die Oberhand in der römischen Kirche (vgl. § 182, Anm. 9).

§ 180. Uebergänge zur mittelalterlich-katholisirenden Richtung im kirchlichen Leben (4.—6. Jahrh.).

Nicht blos durch die theologische Geistesarbeit und Lehrentwickelung (§ 178 f.), sondern namentlich durch die kirchliche Lebensgestaltung im 4.—6. Jahrh. erscheint der mittelalterliche Katholicismus vorbereitet, und zwar in eigenartig unterschiedener Weise innerhalb der griechisch-morgenländischen und der lateinisch-abendländischen Kirche. Das läßt sich wie auf dem Gebiete der kirchlichen Verfassung (a), so des Cultus und der Kirchenzucht (b), namentlich aber an der Ausprägung des christlichen (mönchischen) Lebensideals (c) wahrnehmen.

a) Verfassung. Staat und Kirche.

Durch Constantin d. Gr. war das Christenthum als Staatsreligion zur Anerkennung gelangt[1]). Von dieser Zeit an (323) begann bereits die Gefahr der Verweltlichung der Kirche und der Unduldsamkeit (Intoleranz) gegen Andersgläubige[2]). Unter Kaiser Julian dem Apostaten (361—363) flackerte das Leben des Heidenthums noch einmal auf[3]). Auch seine Nachfolger — in Ostrom Valens († 378), in Westrom Valentinian I u. II (364—392) — duldeten noch das Heidenthum. Theodosius I (seit 392 Alleinherrscher; † 395) und Theodosius II († 450) stempelten es zum Verbrechen.

Man verbrannte die heidnischen Schriften, verfolgte die „Bauernreligion“ (Paganismus), ließ die Tempel gewaltsam schließen oder zerstören, und manche eifrige Vertreter der alten Religion fielen als Opfer christlich-fanatischer Verfolgungswuth[4]). Justinian I (527—65) hob schließlich auch die heidnische Gelehrtenschule in Athen, die (unter Proklus; † 485) zu hoher Blüthe gelangt war, auf. Durch die kaiserliche Macht ward auch das kirchliche Recht und die kirchliche Verfassung bestimmt und geordnet[5]). Der Gegensatz von Klerus und Laien wurde immer durchgreifender. Das Priesterthum ward durch die (sacramentale) Ordination (Salbung) als besonderer Mittlerstand gekennzeichnet und die höheren Aemter (Bischöfe, Erzbischöfe, Patriarchen, Metropoliten ꝛc.) als auf angeblicher apostolischer Nachfolge (Succession) ruhend geheiligt und zur Ehelosigkeit (Cölibat) verpflichtet (bereits seit dem 4. Jahrh.). Im Orient galten besonders Alexandrien, Antiochien, Jerusalem und Konstantinopel, im Occident Rom als apostolische Sitze (sedes apostolicae) der Patriarchen[6]). — Die Vermischung weltlicher und geistlicher Macht wirkte nur zu bald verhängnißvoll und zwar sehr verschieden im Orient und Occident. Im griechischen Byzantinismus sucht der Staat unter kaiserlicher Auctorität die Kirche zu knechten (jus circa sacra). Im lateinischen Romanismus entwickelte sich bereits im 4. und 5. Jahrh. die geistliche Weltherrschaft der cathedra Petri (Roma locuta est). Durch den byzantinischen Cäsaropapismus (Staatskirchenthum) tritt die Gefahr ein, die Religion nach heidnischer Art zum Mittel der Politik im Dienste der Weltmacht herabzuwürdigen (§ 181). Durch den römischen Papismus wird eine Weltherrschaft angestrebt, welche in der kirchenstaatlichen (theokratischen) Form nach judaistischer Art in priesterlichen Fanatismus auszuarten droht (§ 182). In beiden Gebieten wird das Reich Christi, welches nicht „von dieser Welt ist“, als rechtlich und hierarchisch organisirte Großmachtskirche (Staatskirche oder Kirchenstaat) der Verweltlichung Preis gegeben. Daraus erklärt es sich, daß nicht blos die lebendige Hoffnung auf ein tausendjähriges Reich (Chiliasmus) seit dem 4. Jahrh. fast ganz verschwindet, sondern auch der Glaube an die nahe Wiederkunft Christi seine ursprüngliche Lebenskraft verliert[7]). Von der anderen Seite

läßt es sich nicht verkennen, daß unter göttlicher Leitung die Kirche ihre historische Weltmission zur Christianisirung der Völker, wenn auch in der einseitigen Form des mittelalterlichen Katholicismus, leichter durchzuführen vermochte.

1) Nach der Besiegung des Licinius im Jahre 323 war bereits das Christenthum durch Constantin als Staatsreligion anerkannt; er selbst aber blieb pontifex maximus und soll erst 337 durch Eusebius von Nikomedien kurz vor seinem Tode getauft worden sein. Das persönliche Christenthum dieses Kaisers (auch die Legende von dem ihm erschienenen Kreuzeszeichen am Himmel mit der Umschrift τούτῳ νίκα während der Entscheidungsschlacht gegen Maxentius 312) ist mehr als fraglich. Es waren erst vielfach politische Nebenabsichten, welche diesen leidenschaftlichen Charakter dazu bestimmten, das Christenthum zur Herrschaft zu bringen (Bildsäule des Kaisers auf dem Forum in Rom mit dem Kreuze in der Hand und mit der Inschrift: „In diesem heilbringenden Zeichen“ ꝛc.). Er hat während seines Lebens nie einem vollständigen christlichen Gottesdienste beigewohnt. Die Verlegung seiner Residenz nach Byzanz (330) wurde bedeutsam für den Einfluß der kaiserl. Macht bei der Entscheidung christlicher und kirchlicher Fragen.

2) Constantin übte noch Duldung gegen das Heidenthum; seine Söhne wandten bereits Gewalt an zur Unterdrückung desselben, so im Orient Constantius (337—361), welcher seit dem Tode Constantins II. († 340) und Constans' († 350) Alleinherrscher wurde. Von ihm (s. w. u. Anm. 4) wird erzählt, daß er heidnische Tempel schließen und Opfer bei Todesstrafe verbieten ließ, woraus sich (besonders in Alexandrien und Aegypten) die Abneigung der edleren Heiden gegen das gewaltsam aufgedrängte Christenthum erklärt.

3) Julian, der talentvolle und geistreiche Neffe Constantins des Gr., gewann, mit in Folge seiner streng mönchischen Erziehung, einen Widerwillen gegen das Christenthum. Aus Furcht, entdeckt zu werden, heuchelte er zuerst Frömmigkeit, studirte eifrig in Nikomedien und in Athen heidnische Philosophie und trat, seit 361 zum Kaiser gewählt, als Abtrünniger (Apostat) mit dem Versuch auf, die ersterbende Glorie des altväterischen Heidenthums wieder herzustellen. Seine Streitschrift „wider die Christen“ (κατὰ χριστιανῶν) ist uns noch in der Gegenschrift des Kyrill v. Alex. erhalten. Er beförderte die heidnische Philosophie in den Schulen, richtete heidnische Tempel (auch den jerusalemischen zum Aerger der Christen) wieder her, bemühte sich eifrig um Wohlthätigkeitsvereine und Hebung der Volks-Moral. Alles vergeblich. Das Ueberlebte ging seinem Tode entgegen. Julian starb (363) im Feldzuge gegen die Perser, wie man erzählte mit dem Ausrufe: „Galiläer, du hast doch gesiegt.“

4) In Alexandrien unter dem gewaltthätigen Bischof Theophilus zeigte sich unter Mitwirkung fanatischer Mönche die Verfolgungswuth gegen die Heiden mit am schlimmsten. So ward daselbst (391) das prächtige Serapeion (dem heidn. Gott Serapis gewidmet) zerstört und im Jahre 415 die edle heidnische Philosophin Hypatia (Tochter des Mathematikers Theon) ermordet!

5) Durch die gesetzgeberische Thätigkeit Justinians I. (527 bis 565) wurde auch das kirchliche (kanonische) Recht ausgestaltet. Man berief sich für die Verfassung der Kirche und Regelung des Cultus schon seit dem 3. und 4. Jahrhundert auf die sogen. apostolischen Constitutionen, welche angeblich alle apostolischen Vorschriften für die Ordnung des Kirchenwesens enthalten sollten. Der ursprüngliche Kern derselben (dem römischen Clemens zugeschrieben) stammt wahrscheinlich aus Kleinasien und Syrien (vgl. die Didache der 12 Apostel. § 177 a. 1). Die sechs ersten Bücher sind wohl im 3. Jahrhundert entstanden. Sie vermehrten sich mit der fortschreitenden kirchlichen Tradition. Im Orient wurden auf dem 2. trullanischen Concil zu Konstantinopel (692) 85, in Rom nur 50 sogen. canones apostol. anerkannt. Sie sind eine Fundgrube für die damals sich entwickelnde Verfassung, Disziplin und gottesdienstliche Ordnung des katholisch-kirchlichen Lebens.

6) Besonders seit dem Jahre 451 (Chalcedon. Concil) wurde der Bischof von Konstantinopel als ökumenischer Patriarch neben Rom anerkannt und in solcher Würde durch den Kaiser Justinian (527 ff.) bestätigt. Aber die Bischöfe von Rom behielten doch in geistlichen Fragen eine entscheidende Stimme (durch die sogen. epistolae decretales). Das sehen wir an den römischen Bischöfen Julius I. (336—352), Innocenz I. (402—417), Leo I. (440—91). Mit Gregor dem Gr. († 604) ist bereits das römische Papstthum zur Anerkennung gelangt, obwohl die Patriarchen von Konstantinopel über ihre Selbstständigkeit mit einer gewissen Eifersucht wachten (s. § 181 f.).

7) Der jüdische Volkstraum von einem theokratischen Weltreich, in welchem Israel unter der irdischen Herrschaft seines Messias über alle Heiden Macht haben werde, war nur das Zerrbild jenes wahren prophetischen Gedankens (Off. Joh 20, 4; 2 Petr. 3, 8 ff.), daß mit der baldigen Wiederkunft des Herrn das geistliche Reich Christi in leiblicher Verklärung auf Erden aufgerichtet werden sollte. Dieser gesunde Chiliasmus, der im Glauben der alten Kirche bis ins 3. Jahrh. hinein sich als eine Lebenskraft der Kreuzgemeinde erwies (nicht nur bei Papias, Barnabas und Hermas, sondern auch bei Justin, Irenäus, Tertullian, Methodius, Lactanz gelehrt) wurde schon von den Anhängern des Origenes bekämpft und verlor sich, seitdem das Christenthum Staatsreligion wurde, mehr und mehr. Ein Hiero-

nymus und Augustin bekämpfen den Gedanken als judaistische fabula mille annorum und sehen seit Constantin in der kathol. Kirche den Anfang des Millenniums verwirklicht.

b) Gottesdienst (Cultus) und kirchliche Zucht (Disciplin).

Seit der Erhebung des Christenthums zur anerkannten Staatsreligion wurden auch die gottesdienstlichen Stätten glänzender ausgestattet und der Cultus mehr und mehr zu liturgischer Vollständigkeit im Anschluß an die Festzeiten entfaltet. An die Stelle der früheren schlichten Gottesdienste in Katakomben (Grabstätten, Höhlen) oder kleinen Kirchen traten herrliche Basiliken (aus heidnischen Markthallen und Tempeln entstanden), im Orient bald mit dem byzantinischen Kuppelbau geschmückt, im Occident mit dem romanischen Säulenbau (Rundbogen) verbunden. — Neben dem von Anfang an gefeierten Sonntage und den zum Fasten bestimmten Wochentagen (Mittwoch und Freitag) bildete sich seit dem 3. und 4. Jahrh. ein bestimmterer Festcyklus aus[1]), zum Theil im Anschluß an alttestamentliche Ueberlieferung (Ostern und Pfingsten), zum Theil im Anschluß an die natürliche Jahreseintheilung (Sonnenwende, Johannis, Weihnacht). — Im Cultus trat, seitdem die Kindertaufe allgemeiner wurde, der frühere Gegensatz zwischen dem Predigtgottesdienst (missa catechumenorum) und der Abendmahlsfeier (missa fidelium, Eucharistie) zurück und das vom Priester dargebrachte Meßopfer in den Vordergrund[2]). In der griechischen Kirche gewinnt der liturgisch reich ausgestattete Cultus mehr und mehr einen mystisch-dramatischen Charakter; in der römischen Kirche macht sich neben der Predigt die „unblutige Wiederholung des Opfers Christi" bei der Abendmahlsfeier geltend. Reliquien und Bilderdienst nehmen in bedenklicher Weise überhand[3]). An die Heiligenverehrung und Märtyrertage knüpfen seit dem 4. Jahrh. die Seelenmessen und Fürbitten für die Todten an[4]). Die (schriftwidrige) Lehre vom Fegefeuer läßt sich ihren Keimpunkten nach schon bei Augustin nachweisen. Damit hängt die kirchliche Buß- und Beichtdisciplin zusammen[5]). Auch die kirchliche Zucht (Bann, Excommunication, Strafe der Verbannung 2c.) und die gesetzlich geforderten Werkleistungen (Almosen, Fasten) lassen sich als Kennzeichen der eindringenden Veräußerlichung des christlichen

Lebens bezeichnen. Das Verblassen der christlichen (eschatologischen) Hoffnung auf die baldige Wiederkunft des Herrn hängt aufs Engste mit der Verweltlichung der Kirche zusammen (s. o. S. 337 Anm. 7).

1) Schon im 2. Jahrh. begannen die Osterstreitigkeiten zwischen der orient. u. röm. Kirche. Das nicänische Concil entschied sich für die römische Ueberlieferung, das Fest am 1. Sonntage nach dem Frühlingsneumond (14 Nisan im A. T.) zu feiern. Das Pfingstfest (früher Ernte- und Sommerfest) wurde 50 Tage später gefeiert. Vor Ostern kam schon früh (3. Jahrh.) die Quadragesimalzeit (40 Tage, große Fasten) und nach Ostern die Quinquagesimalzeit (Freudenzeit) auf. — Das Weihnachtsfest fand erst seit dem 4. Jahrh. (360) allgemeine Verbreitung. Die Feststellung des Datums (24. Dezember, 6 Monat vorher Johannis) hängt mit der auch nach heidnischer Sitte (Saturnalien) gefeierten Wintersonnenwende zusammen, während der deutsche Name des Osterfestes an die altsächsische Frühlingsgöttin Ostara erinnert. Das Epiphaniasfest ist im Orient (schon seit dem 3. Jahrh.) als Andenken an die Taufe Jesu im Jordan, im Abendlande als Fest der Offenbarung Jesu unter den Heiden gefeiert worden. Die Marientage kamen seit den nestorianischen Streitigkeiten (im Anschluß an den Namen Theotokos § 179, c) auf und wurden, sowie die Heiligentage erst im Mittelalter kirchlich gefeiert. — Das ganze Kirchenjahr zerfiel nach orientalischem Brauch in 4 Quartale, nach abendländischem in zwei Hälften, die Festhälfte und festlose Hälfte. — Gefastet wurde (im Anschluß an Matth. 4, 2) besonders während der 40 Tage vor Ostern (Quadragesimalfasten), und zwar in der griechischen Kirche vom Montag nach Sexagesimä an, in der lateinischen von Aschermittwoch ab. In der griechischen Kirche galten die Mittwoche (Tag des Verrathes Jesu) und die Freitage (Todestag Jesu), in der lateinischen Kirche auch die Sonnabende als Fastentage. Die griechische Kirche setzte ferner 4 große Fastenzeiten fest (Advents-, Passionszeit, Woche nach Pfingsten, August), die lateinische Kirche zeichnete die sogen Quatemberwochen (Fronfasten) und die Vorabende zu den namhaften Apostel- und Heiligenfesten (Vigilien) durch Fasten aus. — In alle dem zeigt sich (im Widerspruch zu Matth. 6, 16 ff.; 9, 14 ff.) die gesetzliche Richtung der Zeit.

2) Der Opferbegriff bei der Abendmahlsfeier knüpfte theils an die Darbringung der Elemente (oblationes), theils an das Opfergebet (Eucharistie) an. In der griech. Kirche wurde das Abendmahl mit gewöhnlichem, in der lat. Kirche mit ungesäuertem Brod gefeiert. Dort kam schon früh (seit dem 5. Jahrh.) die Kindercommunion auf, hier (in Nordafrika) die Darreichung unter Einer Gestalt. Je mehr das

Priesterthum sich von der Laiengemeinde als mittlerischer Stand abhob, desto mehr wurde die Cärimonie des durch die Geistlichen vollzogenen Meßopfers zum Mittelpunkt des Gottesdienstes. Auch andere Cärimonien (Weihrauch, Weihwasser 2c) machten sich schon früh in abergläubischer Weise geltend.

3) Der Reliquiendienst kam namentlich in den Katakomben (Begräbnißstätten) auf und wurde schon im 4. ums 5. Jahrh. (wie z. B. von Hieronymus gegen die Einsprache des Vigilantius ums J. 400) verherrlicht. Die herrschende Wundersucht und die Anrufung der Heiligen stand damit in engem Zusammenhang. Auch die Bilderverehrung knüpfte an die Symbole an, welche in den Katakomben an den Sarkophagen (Grabdenkmälern) angebracht wurden (Monogramm Christi, Kreuz, Hirte, Lamm, Fisch, Taube, Phönix, Palme, Schiff). In Edessa meinte man ein authentisches Bild Christi gefunden zu haben. Die Jungfrau Maria und die Heiligen wurden zuerst bildlich dargestellt. Das Crucifix mit dem Nimbus (Heiligenschein) kommt im 5. und 6. Jahrh. auf, besonders im Abendlande, während im Orient das bloße Kreuz mit dem Monogramm Christi vorwaltet. Seit dem 4. Jahrh. entbrannte schon der Streit in Betreff des Bilderdienstes. Während Augustin über zunehmende Bilderanbetung klagt, eifert Kyrill von Alex. für die Verehrung der Bilder. Gregor I. bezeichnete die Bilder als die „Bücher der Armen". Seit dem 6. Jahrh. zeigt sich die Zunahme der Bilderverehrung besonders im Orient (Wallfahrten zu berühmten Heiligenbildern). Unter dem Kaiser Leo d. Isaurier (717—741), einem leidenschaftlichen Gegner der Bilderverehrung, brach der sogen. Bildersturm los (Ikonoklasmus im Gegensatz zur Ikonolatrie). Durch den Fanatismus der Mönche unter dem Einfluß der Kaiserinnen Irene und Theodora wurde auf der 7. ökumenischen Synode zu Nicäa (787) und Konstantinopel (842) die Bilderverehrung zugelassen, während die eigentliche Anbetung nur der heil. Dreifaltigkeit gebühre.

4) Die Heiligenverehrung und die Fürbitten für die Todten knüpften sich an die schon in dem 2. und 3. Jahrh. aufkommenden Märtyrertage und die Gottesdienste an ihren Gräbern. Seit dem 4. und 5. Jahrh. wird die Martyrolatrie empfohlen; Eremiten und Mönche werden heilig gesprochen trotz der Einsprache eines Vigilantius von Barcellona (um 400) und eines Jovinian in Rom (388). In der griech. Kirche kommt schon im 4. Jahrh. der Allerheiligentag (Sonntag nach Pfingsten) auf; in der lat. Kirche wird (seit 610) das Pantheon als Panhagion allen heil. Märtyrern geweiht.

5) Die Buß- und Beichtdisciplin in ihrer gesetzlichen Veräußerlichung hängt theils mit der Idee des Fegefeuers (seit Augustin, mit fälschlicher Berufung auf 1 Kor. 3,15), theils mit dem kano=

nischen Sonderrecht der Priester zusammen. Man unterschied Todsünden, die in die Hölle führen, und läßliche Sünden, die im Fegefeuer abzubüßen seien. Schon unter Leo dem Gr. kam die Sonderbeichte auf. Ein presbyter poenitentiarius hatte über die verschiedenen gradus und stationes poenitentiae zu bestimmen. Mit der großen und kleinen Excommunication (Anathema) gingen kirchliche Strafen (Verbannung, öffentliche Kirchensühne, Einsperrung im Kloster, Geißelung 2c.) Hand in Hand.

c) Mönchthum und Askese.

Zu jener werkheiligen Richtung und gesetzlichen Ausgestaltung des kirchlichen Lebens trug wesentlich das seit dem 4. Jahrh. aufkommende Mönchthum bei. Im Grunde ist das büßende Einsiedlerthum und die damit verbundene leibliche Uebung (Kasteiung, Askese) aus heidnisch-orientalischem Boden hervorgegangen (Indien, Buddhismus, Aegypten) und ruht auf der falschen Voraussetzung, daß die Sünde in der Leiblichkeit wurzele und die Heiligkeit durch die Weltflucht erlangt werde. Vom christlichen Geist durchdrungen wurde gleichwohl das Mönch- und Klosterleben zu einem hochbedeutsamen Mittel der katholisch-kirchlichen Lebensentfaltung. Früher (in den ersten 3 Jahrhunderten) galt das Martyrium als das eigentliche christliche Lebensideal. Gegenüber der verweltlichten Staatskirche (Byzanz) und dem weltbeherrschenden Kirchenstaat (Rom) wird das Ideal der Heiligkeit in der Entziehung von der Welt gesucht. Alle Kirchenväter des 4. und 5. Jahrh. neigen mehr oder weniger dazu, die Ehelosigkeit (Virginität), die freiwillige Armuth (Almosen), die Enthaltsamkeit (Fasten und Selbstkasteiung) als den Weg zu höherer christlicher Vollkommenheit anzupreisen [1]). — Das mönchische Lebensideal gestaltete sich dabei im Orient anders als im Occident. Dort ist neben dem steten Suchen nach theologischer und philosophischer Wahrheitserkenntniß die mystische Versenkung in Gott, die Andachtsübung und das beschauliche Leben das Hauptziel; hier tritt wiederum die Willensenergie, die werkthätige Praxis im Dienste der Kirche und ihrer Machtentfaltung (Gehorsam, neben Armuth und Keuschheit) in den Vordergrund. — Im Orient zeigt sich jene Richtung besonders in dem Leben des Mönchspatriarchen, des heil. Antonius in Oberägypten († 356), sowie in den von Hilarion († 372) begründeten und geregelten palä-

stinensischen Klostergemeinschaften [2]). Im Occident wurde die mönchische Askese besonders durch den für Werkheiligkeit eifernden lateinischen Kirchenvater Hieronymus († 420) verherrlicht [3]), durch Martin von Tours (370) und Joh. Cassianus (415 in Massilia) in die abendländische Klosterpraxis übergeführt [4]). Von dem tiefernsten italienischen Mönch Benedict von Nursia († 529) erhielten die Klöster im Abendlande die erste feste und dauernde Regelung [5]).

1) Auch Augustin rühmt (in seinen Conff. und sonst) die Jungfräulichkeit als eine höhere Stufe der Heiligkeit, obwohl er die Ehe als einen gottgeordneten Stand anerkennt (de bono conjugali). Gegen alle Formen sonderlicher Werkheiligkeit (Coelibat, Fasten, Askese, Mönchthum) eiferte der römische Mönch Jovinian (um 389), welcher theils die Lehre von dem irdischen Beruf vertheidigte, theils die Unterschiede der Sünden (omnia peccata paria) und Heiligkeitsstufen verwarf. Gegen ihn traten für das Mönchthum ein Epiphanius († 403) und Hieronymus in leidenschaftlicher, ein Augustin in gemäßigter Weise ein.

2) Einsame Wüstenheilige (Anachoreten) und Asketenvereine (Coenobiten) zeigen sich namentlich in Aegypten schon im dritten Jahrhundert (z. B. Hierakas, ein Schüler des Origenes; Paulus von Theben). Erst seit der nachconstantinischen Zeit (340) kommt es im Orient zu allgemeiner Anerkennung und Ausbreitung des wirklichen Mönchthums. Antonius d. „Heilige" (251—356) wird als Begründer desselben in Oberägypten (Thebais) gerühmt. Sein Leben (von Athanasius und Gregor von Nazianz beschrieben) ward durch unzählige Wundersagen ausgeschmückt. Das Evangelium vom reichen Jüngling soll den aus wohlhabender Familie stammenden, im 18. Jahre verwaisten jungen Mann zur Aufopferung seines ganzen Vermögens veranlaßt haben. In heißen Anfechtungen und im Kampf wider fleischliche Gelüste suchte er als Höhlenbewohner zunächst über sich selbst Herr zu werden. Dann sammelte er Genossen um sich, wurde durch angebliche Gebetsheilungen als Wunderthäter bekannt, suchte (311) unter Diocletian vergeblich die Märtyrerkrone zu erringen, ward sogar durch einen Brief des Kaisers Constantin geehrt, predigte in Alexandrien (351) wider den Arianismus, soll Tausende durch seine gewaltige Rede bekehrt haben und starb, von Heiden und Christen angestaunt, in einem Alter von 105 Jahren. — Seine beiden Hauptschüler waren Pachomius (der einen Eremitenverein auf der Nilinsel Tabernä gründete, und viele Männer- und Frauenklöster einrichtete) und Makarius d. Gr. (der Aeltere, † 391), welcher in der ketischen Wüste bis in sein 90. Jahr als Prediger und Mönch wirk-

sam war. — In Palästina (bei Bethlehem) und Syrien (Antiochien) entstanden besonders durch Hilarion, unterstützt von Basilius dem Gr. und Gregor von Nazianz, die ersten für die griechische Kirche maßgebenden Mönchs- und Klosterregeln. Zur Schule des Hilarion gehörte auch der Säulenheilige (Stylites) Symeon († 457), welcher nahe von Antiochien dreißig Jahre auf einer 36 Ellen hohen Säule lebend, dem Volke Buße predigte. Aus derselben Schule ist aber auch ein als Schriftsteller vielgenannter Kirchenvater, Epiphanius, Bischof von Salamis († 403), hervorgegangen.

3) An das palästinensische Mönchthum schloß sich auch der lateinische Kirchenvater Hieronymus an. Er war aus Stridon in Dalmatien gebürtig, classisch gebildet, wurde 360 Christ, verfiel aber wieder in weltlich-lüsternes Leben, machte viele Reisen, wurde bei einem Aufenthalt in Aquileja (372) mit Rufin († 410) bekannt und auf seiner Reise nach dem Orient (373) durch eine angebliche Vision zur strengen Selbstgeißelung veranlaßt. Dann lebte er abwechselnd in der Wüste zu Chalcis, in der syrischen Thebais, seit 379 in Antiochien, Konstantinopel, Rom, Alexandrien; in dem Kloster zu Betlehem gelehrten theol. Studien (Bibelübersetzung, Commentare ꝛc.) sich hingebend, starb er im J. 420.

4) Im Abendlande wurde das Mönchthum zuerst auf dem Boden Galliens begründet, im Norden durch Martin von Tours, geb. 316 in Ungarn, soldatisch erzogen, blieb auch als Christ zuerst ein frommer Kriegsmann, siedelte dann nach Italien und Frankreich über und ward 375 vom Volke zum Bischof von Tours erhoben. Daselbst entstand durch seine Anregung das Kloster Marmoutiers. Allgemein als Wunderthäter gepriesen, starb er um 400. Im Süden wurden besonders die Klöster Lerinum (s. § 179, c Anm. 1) und Massilia berühmt; jenes durch Honoratus und Vincentius, dieses durch den Semipelagianer Johannes Cassianus. Er war im Kloster zu Bethlehem erzogen, machte eine Reise zu den ägyptischen Mönchen, verweilte längere Zeit bei Chrysostomus in Konstantinopel und ließ sich 415 bleibend in Massilia nieder, wo er Mönchs- und Nonnenklöster nach orientalischem Vorbilde einrichtete († 432.)

5) Nachdem die Völkerwanderung das abendländische Mönchthum seinem Untergange nahe gebracht hatte, war es Benedict von Nursia (in Italien), der es (480—543) zu festerer und gesunderer Organisation brachte. Aus edler Familie geboren, war er als 14jähriger Knabe seinem Elternhause in Rom entflohen, lebte 3 Jahre in einer Höhle als Einsiedler, wurde allmählich Gegenstand der Verehrung und sammelte seit 515 in familienhafter Gliederung Asketen um sich, die in einem Kloster auf dem Monte Cassino bei Neapel nach der von ihm entworfenen strengen Regel lebten. Charakteristisch für die-

selbe war die Forderung nützlicher Arbeit (Schule, Ackerbau). Er führte zuerst das unwiderrufliche Klostergelübde ein (stabilitas, conversio, obedientia) und regelte die Klosterordnung (durch Aebte, Prioren, Dekane). Seine Ordensregel wurde 534 durch Placidius nach Sicilien, durch britische Missionäre 597 nach England, im 7. Jahrh. nach Spanien verpflanzt und im 8. Jahrh. durch den Benedictiner Winfried Bonifacius (Apostel der Deutschen s. § 182) in Frankreich und Deutschland verbreitet. Die Christianisirung der germanischen Völkerschaften ist hauptsächlich der eifrigen Arbeit dieses Ordens zu danken.

§ 181. Die Entwickelung der griechisch-katholischen Kirche.

Die schon seit Jahrhunderten angebahnte Verschiedenartigkeit des kirchlichen Geistes und Lebens im Orient und Occident (§ 178—180) veranlaßte die allmähliche Abtrennung (Schisma) beider Gebiete (692—1453). Das Reich Christi wurde je mehr und mehr aus einem Kreuzreich ein Weltreich. Unter der Herrschaft des byzantinischen Kaiserthums erstarrte das Dogma (Joh. Damascenus † 760) zu streng-orthodoxer Formel[1]), während das christliche Leben, ohne ein Sauerteig für das Volk zu werden, in mystisch-mönchische Andacht (Pseudo-Dionysius-Areopagita im 6. Jahrh.) sich verlor[2]). Durch prangenden Cultus und äußerliche Gebote suchte die Priesterschaft der Menge zu imponiren und sie zu beherrschen. Dazu kam die Zuchtruthe des Islam, der mit seinem starren Monotheismus und seiner äußerlichen Werkheiligkeit (Gebet, Fasten, Almosen) durch die fanatisirten Anhänger des „Propheten" nicht blos die Heiden zu Paaren trieb, sondern auch seit dem 7. Jahrh. das Gottesgericht über das entartete Staats- und Kirchenthum des Orientes zu vollziehen hatte[3]). — Die Trennung der griechischen von der römischen Kirche begann bereits am Ende des 7. Jahrh. (692) durch die Beschlüsse eines Concils zu Konstantinopel[4]). Der Hauptgrund derselben war eigentlich nicht die verschiedene Lehre; denn das filioque im Symbolum Athanasianum gab nur den Anlaß (s. S. 325, Anm. 7) zum Streit, indem die Vertreter der griech. Kirche behaupteten, der hl. Geist gehe nur vom Vater, nicht auch vom Sohne aus. Es handelte sich einerseits um den Widerspruch gegen die päpstliche Auctorität, andrerseits um gottesdienstliche und cärimonialgesetzliche Bestimmungen (Abendmahlsfeier in beiderlei Gestalt, Fastengesetze, Kreuzschlagen,

Priesterehe). Durch den hochgelehrten Patriarchen v. Konst. Photius († 891) wurde der Gegensatz gegenüber dem leidenschaftlichen Papst Nikolaus I. († 867) verschärft[5]). Nach dem Scheitern aller Unionsversuche ward zur Zeit des römischen Papstes Gregor VII. (§ 182) im 11. Jahrh. das Schisma durch Michael Cärularius (1054) vollzogen. Die Kreuzzüge vermehrten im 12. und 13. Jahrh. die gegenseitige Spannung, und seit der Einnahme Konstantinopels durch die Türken (1453) ward die Trennung zur vollendeten Thatsache. — Unter den slavischen (bulgarischen) Völkern fand das Evangelium zuerst Eingang durch Kyrill (850) und Methodius[6]); in Rußland soll nach dem Zeugniß des Photius bereits im Jahre 866 das Christenthum Wurzel gefaßt haben. In Kiew (10. Jahrh.) und in Moskau (14. Jahrh.) residirten die ersten russischen Metropoliten, welche seit dem 16. Jahrh. auch von den Patriarchen in Konstantinopel anerkannt wurden[7]). Im Jahre 1643 faßte der Metropolit von Kiew (Petrus Mogilas) ein Glaubensbekenntniß ab, welches durch eine Synode zu Jerusalem (1672) von der byzantinischen Kirche anerkannt wurde. Durch Peter d. Gr. ward unter der Oberherrlichkeit des Zaren der „heil. dirigirende Synod" in Moskau als oberste kirchliche Behörde eingesetzt (1702). Der Katechismus des Moskauschen Metropoliten Platon (um 1770) ist noch gegenwärtig eine anerkannte Hauptquelle für die Lehren der griechischen Kirche, während die (etwa 11 Millionen zählenden) Sectirer (Raskol, Starowerzen) sich weniger durch eigene Lehrbestimmungen, als durch den Widerspruch gegen die herrschende Geistlichkeit und liturgische Gewohnheiten kennzeichnen[8]).

1) Zur Veräußerlichung des Dogmas hatten schon die monotheletischen Streitigkeiten im 7. Jahrh. (vgl. S. 324 Anm. 6) Anlaß gegeben. Zu fester, dogmatischer Ausgestaltung kam die griechisch-orthodoxe Lehre unter Anwendung philosophischer (aristotelischer) Dialektik durch Johannes Damascenus († 760), den Mönch aus dem Kloster Sabas zu Jerusalem. Er faßte alle bisherigen Lehrbestimmungen der Synoden (besonders im Anschluß an die Lehren der drei Kappadocier) zusammen in seiner „Genauen Darlegung des orthodoxen Glaubens" (*ἔκδοσις ἀκριβὴς τῆς ὀρθοδόξου πίστεως*, dritter Theil seiner *πηγὴ γνώσεως*, in welcher der erste die „philosophischen Hauptstücke", der zweite eine „Abweisung aller Häresien" enthielt). Er war ein ent-

schiedener Gegner der Bilderstürmer und hat auch den griechischen Cultus durch seine Hymnen bereichert.

2) Die mystische Richtung fand, im Anschluß an platonische und neuplatonische Philosophie, ihren Ausdruck in der griechischen Schrift des sogen. (Pseudo-) Dionysius Areopagita (seit 503 erwähnt; vgl. Apostelg. 17, 34). Besonders der 4. Tractat seiner Schrift über die „himmlische Hierarchie" handelt von der mystischen Theologie (περὶ μυστικῆς θεολογίας) und vertritt den Standpunkt des monophysitischen Glaubens. Vergottung des Menschlichen, wie in Christo, dem „himmlischen Hierarchen", so in den Christen (kraft der irdischen Hierarchie, die mit der himmlischen durch die Sacramente in lebendiger Wechselbeziehung steht) — das ist der Hauptgedanke dieser wunderlichen Schrift. Durch priesterliche Weihe sollen die in derselben verherrlichten sechs Sacramente (Taufe, Buße, Firmelung, Ordination, Abendmahl, Leichensalbung) das Mittel für die Verklärung des Menschen sein, der in Andacht und Ekstase sich zum Göttlichen erhebt (vgl. § 183, Anm. 2).

3) Der Muhammedanismus (seit 622 Hedschra) wollte Judenthum und Christenthum durch seine neue Prophetie in starr monotheistischem Sinne läutern. Abraham und Jesus gelten als Gesandte Gottes. Die Lehre von der Dreieinigkeit, Menschwerdung und Versöhnung in Christo werden als „Verfälschung" der ursprünglichen Lehre Jesu bezeichnet. Der Glaube an den Einen allmächtigen Gott (absolute Prädestination, Fatalismus) und an den von ihm gesandten Propheten (Muhammed) ist die Hauptsache. Der Weg zur paradiesischen (sinnlich ausgemalten) Seligkeit ist der unbedingte Gehorsam gegen den Willen Allah's, wie er in dem vom Himmel gefallenen Al-Koran ausgesprochen ist (Werkheiligkeit, Gebete, Fasten, Weinenthaltung, Almosengeben, Vielweiberei) und durch die absolute Herrschaft der Khalifen als Nachfolger des Propheten zum Ausdruck gelangt. Während die Schiiten den Koran allein als Norm und Quelle göttlicher Offenbarung anerkennen, beruft sich die Secte der Sunniten auf die mündliche Ueberlieferung (Sunna) als authentische Auslegung desselben. Seit der Eroberung Jerusalems (637) und Aegyptens (640) durch Omar wurde die griech. Kirche (669 ff. Belagerungen Konstantinopels) hart bedrängt, während für das rohere Heidenthum der fanatische Muhammedanismus immerhin als provindentiell bedeutsame Culturmacht anzuerkennen ist. — Gegenwärtig bekennen sich zu ihm etwa 200 Millionen Menschen. Die Staaten muhammedanischen Glaubens scheinen ihre Rolle auf dem Gebiete der Culturgeschichte ausgespielt zu haben. Auf europäischem Boden sind sie im Absterben begriffen. In Asien und Afrika ist ihre Ueberwindung nur noch eine Frage der Zeit.

4) Das Concil zu Konstantinopel (das 2. trullanische oder quinisextum genannt 692) sollte ein ökumenisches (das 7.) sein, verwandelte sich aber in eine gegen die römische Kirche gerichtete Demonstration Die 85 Canones apost. wurden (im Gegensatz zu den von Rom anerkannten 50) angenommen, die Priesterehe der niederen Geistlichen gestattet, das Fasten an Samstagen verboten, der Patriarch von Konstantinopel dem römischen gleichgestellt, das alttestamentliche Gebot, Blut und Ersticktes zu meiden, im Gegensatz zur römischen Kirche aufrechterhalten, und gewisse Abbildungen Christi (in Lammesgestalt rc.) verboten.

5) Seit dem 7. ökum. Concil zu Nicäa (787 vgl. § 180 S. 340 Anm. 3) erscheint im Grunde die Trennung schon entschieden. Aber erst durch Photius, den gelehrtesten Mann seiner Zeit († 891 im Exil), kam sie trotz dem energischen Widerspruch des hochfahrenden Papstes Nikolaus I. († 867) zu lehrhaft bestimmterer Abgrenzung durch eine Encyklika vom J. 867 und dann durch das 8. ökum. Concil zu Konstantinopel (für die Lateiner im J. 869, bei den Griechen 879), wo die Selbstständigkeit des Patriarchen von Konstantinopel anerkannt wurde. Charakteristisch für die Unwesentlichkeit der Lehrdifferenzen war es, daß man von griechischer Seite Nachdruck darauf legte, wie man das Kreuz zu schlagen habe (mit 3 Fingern), daß man Milch, Butter und Käse in der Fastenzeit meiden müsse, daß man nicht am Sonnabend fasten dürfe rc. rc. — Abgesehen von der dogmatischen Bestimmung, daß der Geist allein vom Vater (nicht auch vom Sohne, filioque, wodurch ein Dualismus in die Gottheit gebracht werde) ausgehe, stimmt die griech orth. Lehre in den wesentlichen Hauptpunkten mit der römischen überein (unbedingte Auctorität der kirchlichen Tradition, Meßopfer, Transsubstantiation, 7 Sacramente, Heiligen-, Bilder-, Marien- und Reliquiendienst, Seelenmessen, Heiligung durch besondere Werke, Fasten, hierarch. Abstufungen, Klosterwesen). Das Eigenartige zeigt sich (neben dem Cäsaropapismus und dem Staatskirchenthum s. § 180, a) darin, daß nicht die im Papst gipfelnde, sondern die in der ökum. Synode sich darstellende sichtbare Kirche als unfehlbar hingestellt wird. Ferner unterscheidet sich die griech. Lehrtradition durch folgende Punkte von der römischen: Die Apokryphen werden nicht als kanonisch anerkannt; von den 7 Sacramenten werden 3 (Taufe, Abendmahl, Buße) als Hauptsacramente hervorgehoben. Bei der Taufe gilt dreimaliges Untertauchen als wesentlich. — Das Abendmahl (auch den Säuglingen ertheilt) wird nicht in Einer Gestalt (ungesäuertes Brod wie bei den Römern), sondern in beiderlei Gestalt dargereicht, und zwar Brod (gesäuertes) und Wein gemischt. In der Auffassung des „Sacraments“ der Ehe gilt geistl. Verwandtschaft (Pathenschaft) und nähere Blutsverwandtschaft als Ehehinderniß, Nur die höhere

(schwarze Kloster=) Geistlichkeit (Bischof) ist zum Cölibat verpflichtet, die niedere (weiße) soll in die Ehe treten (nur einmal und zwar mit einer Jungfrau). Die römische Lehre vom Fegefeuer tritt zurück, die Bilder sollen keine plastischen, sondern nur gemalte sein, die letzte Oelung gilt auch als leibliches Heilmittel. Die Fasten werden strenger gehalten. Der Unterschied im Cultus (Allerheiligste, Ikonostas, dramatische Mystik, liturgische Hymnen) ist schon oben berührt worden, so wie die größere Neigung zum Bilder= und Reliquiendienst (wunderthätige Bilder s. o. § 180 S. 339). Der Zwang in Glaubenssachen gilt in beiden kathol. Kirchen dem Prinzipe nach, wird aber in der römischen Kirche mit größerem Fanatismus (Inquisition, Blutgerichte s. § 188 ff.) durchgeführt als in der orientalischen.

6) Die ersten Missionare unter den Slaven waren die Brüder Methodius und Constantin. Der letztere hatte sich unter Leitung des Photius eine reiche philosophische Bildung angeeignet und erhielt als Mönch den Namen Kyrill. Er hat das slavische Alphabet geschaffen und die erste slavische Bibelübersetzung besorgt. Beide Brüder haben die Christianisirung der slavischen Völker, namentlich in der Bulgarei und in Mähren vermittelt. Kyrill starb in Rom 868; sein älterer Bruder Methodius wurde in demselben Jahre durch die Sanction des römischen Papstes Bischof in Mähren und starb, nachdem er den Nachfolger Nikolaus' I., den Papst Johann VIII., für seine Missionspraxis und kirchliche Organisation unter den Slaven gewonnen, im Jahre 885. Die Auctorität unter den bulgarischen Christen blieb noch lange ein Streitpunkt zwischen Rom und Byzanz, bis schließlich die griech. Kirche siegte, während unter den polnischen, böhmischen und mährischen Völkern der römische Katholicismus verbreitet wurde.

7) In Kiew wurde zuerst (nach der Bekehrung der Olga, Gemahlin Igor's, mit dem christl. Namen Helena getauft 955, und durch ihren Enkel Wladimir 988) das Christenthum auf russischem Boden heimisch. Das berühmte Höhlenkloster in Kiew (unter Jaroslaw I., Mönch Nestor) wurde seit dem Jahre 1000 die Hauptbildungsanstalt für den russischen Klerus. Die vielen sich später bildenden russischen Mönchs= und Nonnenklöster wurden nach der Regel des heil. Basilius (S. 317 A. 3) eingerichtet. — Seit dem Jahre 1328 tritt der Metropolit von Moskau in den Vordergrund. Im Jahre 1547 wurde Iwan Wassiljewitsch unter Anerkennung des Patriarchen von Konstantinopel durch den Metropoliten von Moskau gekrönt. — Der Streit mit der römischen Kirche setzte sich in den slavischen Grenzgebieten fort. Seit 1839 bildete sich — ein zweifelhafter Sieg der griech. Staatskirche — in den litauischen u. polnischen Ländern die Mischgestalt der „unirten Griechen" aus.

8) Der Name Raskolniki heißt „Abtrünnige". Sich selbst

bezeichnen die russischen Sectirer am liebsten als „Altgläubige" (Starowerzi). Den Anlaß zu ihrer Entstehung gab die liturgische Reformation der griech. Kirche durch den gelehrten Patriarchen Nikon (1652). Die Abweichung der Altgläubigen beschränkt sich entweder auf bloße Cärimonien und einfachere Sitten des bürgerlichen Lebens (wie bei den Jedinowerzen), oder giebt sich in der Verwerfung der von der Kirche geweihten Priester kund (Bespopowtschini). — Außer den Altgläubigen giebt es aber noch eine Menge schwarmgeistiger Sectirer, welche mit aller Tradition brechen und das ganze äußere Kirchenthum sammt den Sacramenten verwerfen (so die Duchoborzen d. h. Geisteskämpfer, die Molokanen d. h. Milchesser u. A.) Neuerdings (seit 1863) gewinnen eine große Verbreitung die sogen. „Stundisten", welche zu Bibelstunden und gemeinsamer Schriftlection sich versammeln. Zur griech Kirche bekennen sich etwa 85 Millionen, darunter gegen 11 Millionen Sectirer.

§ 182. Die mittelalterliche Entwickelung der römisch-katholischen Kirche unter dem Papstthum.

Nicht blos für die christliche Kirche in Lehre und Leben, sondern für die gesammte mittelalterliche Culturentwickelung des Abendlandes gewann der römische Katholicismus unter den wachsenden Machtansprüchen der Päpste eine welthistorische Bedeutung. Durch das Schwinden der alten kaiserlichen Macht in Westrom und mit dem Eintritt der germanischen Elemente in die christliche Culturentwickelung ward der Boden für den völkerbeherrschenden römischen Kirchenstaat bereitet [1]. — Die Päpste, als angebliche Nachfolger Petri und Statthalter Christi, steigerten, unterstützt von der Ordensgeistlichkeit, fort und fort ihre weltlichen Ansprüche. Der aufrichtig fromme und in vielfacher Beziehung segensreich wirkende Gregor der Große (590—604), der als erster Papst gerühmt wird, bezeichnete sich selbst noch als den Knecht der Knechte Gottes [2]. — Der durch seine unbeugsame Willensfestigkeit und hirarchischen Eifer hervorragende Nikolaus I (858—867) suchte, bei gleichzeitiger Abtrennung der orientalischen Kirche (§ 181), die äußere Machtstellung des römischen Stuhles durch den weltlichen Besitz des Kirchenstaates zu befestigen [3]. — Nach der tiefsten Schmach des Papstthums in dem 10. Jahrhundert (saeculum obscurum) wußte der geistesgewandte und energische Hildebrand als Papst Gregor VII (1073—85) sich zum theokratischen Be-

herrscher der politischen Völkerwelt des Abendlandes aufzuwerfen; durch ihn gewann der römische Stuhl den Gipfelpunkt seiner weltlichen Größe als Universaltheokratie [4]. — Unter Verwerthung der in den Kreuzzügen [5]) zu Tage tretenden allgemeinen Begeisterung suchte der für die hierarchische Würde des Statthalters Christi glühende, weltverachtende Innocenz III († 1216) namentlich die geistliche Auctorität des Papstthums (im Gegensatz gegen die Waldenser und Albigenser) zu wahren und durch bestimmte Ausprägung der römischen Lehrtradition (Lateransynode 1215) zu befestigen [6]). Dagegen verfolgte ein Bonifacius VIII (1293—1303) mit verbrecherischer Klugheit und brutaler Gewalt die Herrschaftsgelüste des römischen Stuhles in so rücksichtsloser Weise, daß bei dem darauf folgenden gänzlichen Verfall des Papstthums (Avignon) die Forderung einer Reform an Haupt und Gliedern immer dringender sich geltend machte [7]). — Wie wichtig als Stütze des Papstthums das Ordenswesen wurde, läßt sich an der großen Bedeutung wahrnehmen, welche die Benedictiner für Gregor den Gr., die Mönche von Clugny für Gregor VII, die Franciscaner und Dominicaner (neben den geistlichen Ritterorden) für einen Innocenz III gewannen [8]). — Durch die sogen. allgemeinen Concile (Lateransynoden zu Rom 1123, 1139, 1179, 1215 und Concil zu Lyon 1274) wurde unter dem Einfluß der mittelalterlichen Theologie (§ 183) das katholische Dogma zu schärferer Ausprägung und allgemeiner Geltung im kirchlichen Cultus und Leben gebracht (§ 188). Die Lehrentwickelung machte (trotz dem Prädestinations- und dem zweimaligen Abendmahlsstreit) keine wesentlichen Fortschritte [9]). Das Licht der heiligen Schrift, das wahre Evangelium von Christo und seinem Reich der Gnade, ward unter den Scheffel gestellt, und die hierarchische Menschensatzung, die unfehlbare Tradition der Papstkirche galt in einer die Gewissen knechtenden Weise als alleinige Auctorität und Richtschnur. Mit der Priesterherrschaft (Hierarchie, Cölibat, Klosterwesen) und dem kirchlichen Cärimoniendienst (Meßopfer, Brodverwandlungslehre, 7 Sacramente), mit dem Beichtzwang (Ohrenbeichte) und den Ketzergerichten (Inquisition seit 1215), mit dem Buß- und Ablaßwesen (Fegefeuer und läßliche Sünden im Unterschiede von Todsünden), mit dem zuneh-

menden Marien-, Heiligen- und Reliquiendienst (Wallfahrten, Processionen, Frohnleichnamsfest) verband sich die schriftwidrige Irrlehre, daß die römische Papstkirche als die sichtbare Spenderin der himmlischen Gnadenkräfte (gratia infusa, thesaurus) die allein seligmachende sei. Bei systematischer Unterschätzung der irdischen Berufsordnung (Haus, Volk und Staat, zehn Gebote) und Bekämpfung der persönlichen Glaubensgewißheit sollte durch Vermittelung priesterlicher Sacramentsspendung dem Einzelnen die Seligkeit zugesichert werden unter der Bedingung, daß er im unbedingten Gehorsam gegen die Kirche durch Bußübungen und Werkleistungen sonderlicher Art sich ein Verdienst erwerbe (meritum de congruo et condigno) und (durch Befolgung der consilia evangelica) nach höherer christlicher Vollkommmenheit strebe. Die Gerechtigkeit der Christen sollte nicht im Glauben an die sündenvergebende Gnade (Liebesgesinnung) Gottes in Christo wurzeln, sondern kraft der (sacramental) eingegossenen Gnade in den fortschreitenden Werken der Heiligung (fides caritate formata; satisfactio operis; opera supererogationis) sich kund geben. — Neben dieser pharisäischen (pelagianisirenden) Werklehre machte sich mehr und mehr eine erschreckende Verweltlichung (Indifferenz, Simonie ꝛc.) und Zuchtlosigkeit geltend, gegen welche tiefere Geister mit ihren Reformversuchen (§ 183) vergeblich ankämpften.

1) Durch die Völkerwanderung und seit der Christianisirung der Goten (Ulfilas oder Wulfila, seit 341 Apostel und Bischof der Goten, † 381; Bibelübersetzung) greift bereits das germanische Element bedeutsam ein in die abendländische Culturentwickelung In Britannien begann unter den Iren die Mission durch Patrik († 432), unter den Schotten durch Columba († 597). Von dem 6 Jahrh an trägt unter Gregor d. Gr. die Mission auf englischem Boden bedeutsame Früchte (Augustin, erster Bischof von Canterbury unter Ethelbert von Kent † 605); unter den Franken und Alemannen arbeitete als Missionär Gallus (646); mit durchschlagendem Erfolge wirkte unter den Päpsten Gregor II. u. III. Winfried Bonifacius (716 bis 755) als Apostel der Deutschen, so daß schon 745 ein Concilium germanicum gehalten werden konnte Durch Karl d. Großen (774 814, im Jahre 800 als deutscher Kaiser durch Leo III. in Rom geweiht) ergossen sich erwärmende und belebende Strahlen über das

ganze Abendland. Die Sachsen wurden (wenn auch zuerst gewaltsam) christianisirt; überall entstanden Klöster und Klosterschulen (besonders durch den angelsächsischen Gelehrten und Freund des Kaisers Alcuin von 787—809). Unter den Skandinaven wirkte auf Anregung Ludwig des Fr. Ansgar († 865) als Apostel des Nordens; in den baltischen Ländern Meinhardt (1184) und Albert von Buxhöwden († 1229) — Zur Zeit Otto I. (962) gewann das „heilige römische Reich deutscher Nation" die päpstliche Anerkennung.

2) Bereits vor Gregor dem Gr. hatten die Bischöfe Roms (Julius I., Innocenz I., Leo der Gr., vgl. § 180 Anm. 6) eine entscheidende kirchliche Auctoritätsstellung eingenommen. Aber Gregor der Große begründete zuerst das sogen. patrimonium Petri und tadelte (595) den Patriarchen Johannes IV. von Konstantinopel, daß er sich den Namen eines ökum. Patriarchen beilegte. Aus einer angesehenen römischen Senatorenfamilie stammend, von einer frommen Mutter (Sylvia) erzogen, flüchtete Gregor schon als Knabe aus der vornehmen Welt in das Kloster Benedicts von Nursia, unterzog sich dort der strengsten Askese und gewann (durch Mitgefühl mit einem von Sklavenhändlern zum Verkauf ausgestellten angelsächsischen Knaben) Interesse für die Mission unter den Angelsachsen (s. Anm. 1). Er wurde, seit 590 zum Papst erwählt, bedeutsam für den liturg. Kirchengesang (cantus choralis) wie für die Reform des Klosterwesens (Regula pastoralis, Coelibatus). Die Lehre von der höhern christl. Vollkommenheit entwickelte er in seiner Darstellung der gesammten kirchlichen Moral jener Zeit (Expositio in beatum Jobum).

3) Unter dem gewaltsamen Nikolaus I. wird der Besitz des Papstes im Sinne des Kirchenstaates befestigt durch die unberechtigte Berufung auf die pseudoisidorischen Decretale (847) und die angebliche Schenkung Constantins und Pipins.

4) Hildebrand, ein Kind einfacher Eltern, ragte schon als Kaplan Gregor VI. († 1048) durch große Geistesgaben und Charakterstärke hervor. Als Mönch in das Kloster Clugny eintretend, suchte er daselbst das Ideal mönchischen Lebens (Coelibat, strenge Fastenregeln) zu verwirklichen und machte die Befreiung der Kirche gegenüber der weltlichen Macht zum Hauptziel seines Lebens. Von Leo IX. zum Cardinal ernannt, wurde er unter den nachfolgenden Päpsten (Nikolaus II. und Alexander II.) die Seele aller auf die Reform der Kirche (Abschaffung der Simonie d. h. des Kaufs- und Verkaufs von Kirchenstellen) und Selbstständigkeit des Papstthums (Verbot der Investitur) gerichteten Bestrebungen. Sein Kampf mit dem deutschen Kaiser Heinrich IV. führte bekanntlich zu dem Bußgang des letztern nach Canossa (1077). Aber die Streitigkeiten hörten deshalb nicht auf. Hart bedrängt und kaum der Gefangenschaft entgehend, starb

Gregor VII. in Salerno 1085. Der bereits von ihm gehegte Plan, den Ungläubigen das heilige Land durch einen von ihm persönlich geleiteten Kreuzzug zu entreißen (s. Anm. 5), kam wegen der politischen Fehden nicht zu Stande.

5) die sog. Kreuzzüge (der 1. im Jahre 1096 — der 7. im Jahre 1270) erregten durch fast zwei Jahrhunderte die Gemüther (besonders Bernhard v. Clairvaux um 1147 in fortreißender Beredsamkeit zum 2. Kreuzzug mahnend). Aber der Kirche brachten sie keinen wahren Aufschwung, weil bei denselben der Reichsgedanke Christi stets mit unlauteren, weltlich-politischen Zielen vermischt ward. Der Halbmond, diese Zuchtruthe und Geißel Gottes für die entartete Christenheit, behielt doch die Oberhand (Saladin erob. Jerusalem 1187).

6) Unter Innocenz III. (Graf Lothar) wurde der Versuch, die gesunkene Papstwürde zu heben, dadurch von größerem Erfolg, daß er mit einer gewissen Weltverachtung (vgl. seine Schrift de contemptu mundi) sich reiner und inniger, wenn auch in fanatischer Verblendung, dem geistlichen Beruf einas „Vicares Christi" hingab. — An dem von ihm berufenen (vierten) Lateranconcil zu Rom betheiligten sich gegen 1500 Prälaten und hohe geistliche Würdenträger. Gestützt von den Dominicanern und Franziscanern war er eifrig um die Gründung neuer Mönchsorden bemüht (s. Anm. 8).

7) Bonifacius VIII. ist besonders durch seine Bulle „Unam sanctam" vom Jahre 1302 der Begründer jener Theorie von den zwei Schwertern geworden. Dieser gottlose Papst, welcher über Florenz das Interdict ausgesprochen hatte, wurde von Dante (§ 183) in die Hölle unter die Verdammten versetzt.

8) Unter Innocenz III. gewann das Kloster- und Ordenswesen seine größte Ausdehnung und seine höchste Bedeutung. Die Mönchsorden und Ritterorden wurden je mehr und mehr das stehende Heer der Papstmacht. Durch die Kreuzzüge waren die halb geistlichen Ritterorden (die neben den gangbaren 3 Gelübden den „Kampf gegen die Ungläubigen" übernehmen mußten), namentlich die Johanniter oder Hospitalbrüder (um 1060), die Templer (durch Bernhard von Clairvaux um 1118 geregelt) und der deutsche Ritter- oder Schwertbrüder-Orden (1190—1202 in Livland; Meister Hermann von Salza 1210—1232) ins Leben gerufen worden. — Die Dominicaner (von dem hochgelehrten und besonnenen Dominicus de Guzmann 1170 gestiftet) traten als Predigerorden mehr für die reine Lehre ein (Versuch, die Albigenser zu bekehren 1206; Theilnahme an dem Laterancocil 1215); die Franziscaner (von Franz von Assisi gestiftet s. § 183 Anm. 9) wollten die Predigt in That umsetzen und kennzeichneten sich neben asketischer Werkthätigkeit durch die Gluth ihrer Aufopferung und durch den Trotz ihrer Weltverachtung. Beide waren

Bettelorden und suchten auch unter den Laien (Tertiarier, Laienbrüder und -Schwestern) Propaganda zu machen. Der dritte Bettelorden, die Karmeliter, wurde von dem Kreuzfahrer Berthold (1209) in Palästina gegründet und 1249 als Bettelorden vom Papste bestätigt (Handarbeiten, Gebet, strenges Fasten, zeitweiliges Schweigen). — Der Augustiner-Orden endlich, um 1243 nach den (angeblichen) Regeln des heil. Augustin eingerichtet (von Innocenz IV.) war der vierte Bettel- und Barfüßerorden, durfte aber liegende Güter erwerben. Ihm gehörten bekanntlich Luther und Staupitz an (§ 187). — Ums Jahr 1264 soll es im Abendlande allein gegen 8000 Klöster mit 200 000 Mönchen gegeben haben. Auch die Nonnen-Klöster (Clarissinnen seit 1212 in Assisi gegründet) vermehrten sich ungeheuer.

9) Die altaugustin. Prädestinationslehre wurde in verschärfter Form (doppelte Prädest. zur Seligkeit und Verdammniß) von dem Mönch Gottschalk († 868) vertreten (vgl. § 179, c Anm. 3) und unter Nikolaus I. durch Rabanus Maurus (Synode in Mainz 848) und den leidenschaftlichen Metropoliten Hinkmar von Rheims (Synode zu Chiersy 849) zurückgewiesen. — In der Abendmahlslehre, die in der alten Kirche nicht zu einem Abschluß gekommen war (Augustin vertrat z. B. die spiritualistische Auffassung), suchte der Abt des Klosters zu Corbie Paschasius Radbertus (in seiner Schrift de sanguine et corpore Christi) die in der kirchlichen Praxis gangbare Verwandlungslehre (Transsubstantiation) theologisch zu begründen. Gegen ihn vertheidigte Ratramnus Mönch in demselben Kloster, die Ansicht, daß Leib und Blut Christi blos geistlich im Abendmahl (spiritualiter et secundum potentiam) genossen werden. Gegen ihn wurde (durch Hinkmar u. A.) die kathol. Verwandlungslehre aufrecht erhalten. — Im 11. Jahrh kam es unter Gregor VII, zum zweiten Mal zu einem Abendmahlsstreit (1050—1079); die Lehre des Berengar von Tours († 1088), daß der Glaube der Genießenden beim Abendmahl die geistliche Kraftgegenwart des Leibes Christi bedinge (die spätere Calvinische Ansicht § 185), wurde zwar durch Hildebrand zuerst geduldet, dann aber auf den Synoden zu Tours (1054) und durch den Papst gewordenen Gregor VII. auf einer Synode zu Rom (1079) verworfen. Damit war die römisch-katholische Lehre von der substantiellen Brodverwandlung zum Siege gelangt und wurde auf der Lateransynode vom Jahre 1215 bestätigt.

§ 183. Die theologische Geistesarbeit und die Reformversuche im römischen Katholicismus des Mittelalters.

Durch's ganze Mittelalter lassen sich Zeugen der Wahrheit (testes veritatis) innerhalb der römischen Kirche verfolgen, welche

in theologischer Geistesarbeit den Schatz christlicher Glaubens-überlieferung zu wahren, oder in geistlichem Ringen auf Lebens-erneuerung und Lebensbethätigung hinzuwirken suchten. Aber die Macht der römischen Papstkirche knechtete nicht blos die Völker, sondern beherrschte auch die Geister. Besonders seit der Zeit Karls des Großen († 814) machte sich unter dem Einfluß Alcuins († 804) zuerst in den gelehrten Klosterschulen, dann auf den beginnenden Hochschulen (Paris, Oxford, Köln) ein reges theologisches Geistesleben geltend [1]). Die mittelalterliche Mystik (unter Vorgang eines Scotus Erigena † 877) kennzeichnet sich durch das Bestreben, das Geheimniß christlichen Glaubens und Lebens durch Beschaulichkeit (Contemplation, Meditation) und Versenkung in Gott (Ekstase) zu erfassen und suchte namentlich die platonische und neuplatonische Philosophie mit der christlichen Wahrheit zu vereinigen [2]). Die sogen. scholastische Richtung (unter Vorgang eines Lanfranc † 1088 und Anselm von Canterbury † 1109) stellt sich die Aufgabe, durch Logik und Dialektik im Anschluß an aristotelische Philosophie den kirchlichen Glauben zu stützen [3]). Die im 12. u. 13. Jahrh. zu ihrer höchsten Blüthe gelangende Schultheologie zeigt das Bestreben, beide Richtungen, die scholastische und mystische, unter augustinischem Einfluß zu verschmelzen. In dieser Hinsicht erscheint namentlich der tiefgehende, für seinen Heiland wie seine Kirche warm erglühende Bernhard von Clairvaux († 1153), der gewaltige Gegner des kritisch angelegten Abailard († 1155), von großer Bedeutung. Er, wie seine Freunde aus dem Kloster zu St. Victor bei Paris (Hugo † 1141 und Richard † 1173), wußten die von ihnen betonte Herzenstheologie mit den wissenschaftlichen Forderungen der Zeit zu vereinigen [4]). Die berühmtesten Scholastiker jener Zeit waren Petrus Lombardus (Magister sententiarum, Bischof zu Paris † 1164), Alexander Halesius († 1245 als Lehrer in Paris), Bonaventura (Dr. seraphicus in Paris † 1274), Albertus Magnus (Dr. universalis, Lehrer der Theol. in Köln † 1280) und namentlich jener größte Denker des Mittelalters Thomas von Aquino (Dr. angelicus in Köln und Paris † 1274), welcher bis in die Gegenwart hinein für das römisch-katholische Lehrgebäude eine entscheidende Auctorität geblieben ist [5]). Im Gegensatz zu den Do-

minicanern, welche Anhänger des Thomas waren und die augustinischen Grundgedanken (von Gott und der Nothwendigkeit der Gnade) festhielten, traten die Franziscaner unter Führung des spintisirenden Duns Scotus (Dr. subtilis † 1308) als (semipelagianische) Vertheidiger der katholischen Praxis und der unbefleckten Empfängniß Maria's auf [6]). Mehr und mehr verrannte sich die spätere scholastische Theologie (Wilhelm Occam † 1349; Gabriel Biel † 1495) in unfruchtbare Streitsucht (Nominalismus und Realismus) und Kleinklauberei (Casuistik) und erwies sich unfähig zu geistiger und religiöser Reform [7]). — Gegen die einseitige scholastische Denkweise [8]) erhoben sich zwar Männer wie Abälard († 1155) und Roger Baco († 1294); gegen die Verweltlichung und den Reichthum des Klerus, sowie der Klostergeistlichkeit eiferte ein Arnold von Brescia († 1155). Der großartigste Reformversuch ging aus von dem für die Sache der Kirche in glühender Begeisterung und Aufopferung sich zerarbeitenden Franz von Assisi († 1226). Den allgemeinen kirchlichen Verfall vermochte er aber mit seinen Bettelmönchen und Laienbrüdern (Tertiariern) nicht zu überwinden [9]). Auch die ästhetisch-humanen Bestrebungen der (älteren) Renaissance, wie sie namentlich von einem Dante († 1321) und Petrarca († 1374) ausgingen, waren unvermögend eine wirkliche Wiedergeburt kirchlichen Lebens herbeizuführen [10]). Die Nothwendigkeit einer Reform ward selbst auf den großen Kirchenversammlungen (zu Pisa 1409; Costnitz 1415; Basel 1438 f.) anerkannt. Es fehlte ihnen aber der zu einer wirklichen Lebenserneuerung drängende evangelische Glaubensgeist.

1) Für die spätere Entwickelung des Scholasticismus (Anm. 3) wurden die von Boëtius († 525) übersetzten und erläuterten Schriften des Aristoteles von großer Bedeutung. Auch ein Cassiodor (Minister des Ostgotenkönigs Theoderich, † 570 im Kloster Vivarium) hat durch seine wissenschaftliche Thätigkeit (Historia ecclesiastica) die Klostergeistlichkeit zu ernster theologischer Arbeit angeregt. Seit dem 7. und 8. Jahrh. gewannen Männer, wie der berühmte Sammler Isidor von Sevilla († 636 als Prälat im spanischen Westgotenreich; vgl. seine libri III sententiarum) und der gefeierte Lehrer des ganzen Occidents, der angelsächsische Mönch Beda Venerabilis († 735; historia eccles.) einen großen Einfluß. Aber erst durch den

bereits (§ 182, Anm. 1) erwähnten Freund und Berather Karls des Großen, den angelsächsischen Gelehrten Alcuin († 804), wurden die Klosterschulen als Stätten classischer und patristischer Gelehrsamkeit organisirt. Alcuin schrieb selbst eine Schrift über den trinitarischen Glauben (gegen die spanischen Adoptianer Elipandus v. Toledo und Felix v. Urgelles s. § 178, c. Anm. 6). Sein gelehrtester Schüler und der berühmteste Theolog seiner Zeit war Rabanus Maurus (Abt im Kloster Fulda, † 856 als Erzbischof von Mainz), den wir als Gegner Gottschalks (in der Prädestinationslehre) schon kennen lernten (§ 182, Anm. 9). Durch theologische Geistesarbeit wurde auch sein Schüler Walafrid Strabo (Abt im Kloster zu Reichenau, † 849) und Paschasius Radbertus (Abt des Klosters Corbie † 865), beide als Vertheidiger der römischen Abendmahlslehre (Impanation, Consubstantiation, Transsubstantion) gegenüber Ratramnus, berühmt.

2) Der geheimnißvolle Joh. Scotus Erigena (am Hofe Karls des Kahlen, † 877) war vielleicht der tiefsinnigste Denker seiner Zeit. Im Anschluß an die Schriften des Pseudo-Dionysius Areopagita (§ 181, Anm. 2) suchte er durch seine libr. V de divisione naturae eine theosophische Mystik zu begründen, durch welche in pantheistischer Weise Gott und Natur, Glauben und Wissen zu höherer Einheit gelangen und schließlich Alles in Gott aufgehen sollte (Apokatastasis). Halb platonisch, halb aristotelisch gefärbt, erscheint seine Naturphilosophie als ein krankhaft überreizter Versuch, alle Gegensätze der scholastischen und mystischen Richtung zu verschmelzen.

3) Die aus den Klosterschulen hervorgehende Scholastik, dieses Ritterthum der mittelalterlichen Theologie, welches mit den geistigen Waffen der Speculation durch Logik und Dialektik die überlieferte kirchliche Lehre und die Meinungen (sententiae) der Kirchenväter zu vertheidigen suchte, gestaltete allmählich das Lehrgebäude zu einem Bau aus, der an die gothischen Dome erinnert, welche als Denkmäler des mittelalterlichen Geistes bis in die Gegenwart hereinragen. Sie wollten den Glauben durch den Intellect begründen (Anselm: credo, ut intelligam), brachten aber dadurch ein dem Evangelium fremdes Element in die dogmatische Theologie. Der Begründer der eigentlichen Scholastik im 11. Jahrh. Lanfranc (zuerst im Kloster Bec, dann Erzbischof von Canterbury † 1089) wurde berühmt durch seinen Kampf gegen Berengar v. Tours († 1088) und dessen skeptische Richtung in der Abendmahlslehre (s. § 182, Anm. 9). Sein Schüler und Nachfolger Anselm v. Canterbury († 1109) suchte als ein „zweiter Augustin“ nach dem Grundsatz „fides praecedit intellectum“ den Glauben an das Dasein Gottes (Proslogium) und die Nothwendigkeit der Menschwerdung zum Zweck vollgültiger Versöhnung (Satisfactionstheorie, Cur Deus homo) aus der Idee Gottes und

dem Wesen der menschlichen Sünde (als einer Ehrenkränkung Gottes) dialektisch zu begründen und gegen einen Gaunilo von Marmoutiers (aristotelischer Realist) und Roscellin (Vertreter einer tritheistischen Gotteslehre auf nominalistischer Grundlage, s. Anmerkung 7) zu vertheidigen.

4) Bernhard von Clairvaux (geb. 1091, seit 1115 erster Abt des neugestifteten Klosters zu Clairvaux, woselbst er nach einem vielbewegten Leben im Jahre 1153 starb) war einer der gewaltigsten Geister jener Zeit, voll mystischen Tiefsinns und eminenter Gelehrsamkeit, begeistert für die Hierarchie der Kirche, voll Bekehrungseifer gegen die Ketzer, fortreißend (namentlich für die Kreuzzüge) durch seine glühende Beredsamkeit, als Hymnendichter die Liebe Gottes preisend in der bräutlichen Umfassung des Heilandes. Sein Wahlspruch war: Deus tantum cognoscitur, quantum diligitur. Durch Studium und Betrachtung, Gebet und Verzückung wollte er die „Erleuchtung des Glaubens auf dem Wege der Heiligung" fördern (vgl. besonders seine Schriften de diligendo Deo, de consideratione und die Sermone von dem Hohenliede). Sein bitter gehaßter und oft ungerecht befehdeter Hauptgegner war der feinsinnige, aber dem kritischen Zweifel sich ergebende Abälard (1079—1142), der nicht nur durch seine tragische Liebe zur Heloise (Tochter des reichen Fulbert), sondern durch seine ganze wissenschaftliche Theorie die Feindschaft der kirchlichen Gegner wach rief. Den „Zweifel" stellte er als Princip des Erkennens auf (dubitando ad inquisitionem venimus); die Erkenntniß müsse dem Glauben voraufgehen; der Glaube sei ein Fürwahrhalten. Die Trinitätslehre deutete er um (der Vater die Allmacht, der Sohn die Weisheit, der hl. Geist die Liebe) und die Incarnation faßte er als eine zeitliche (dynamische) Einwohnung des Logos in dem Menschen Jesus. Christus galt ihm hauptsächlich als Reformator der reinen Sittenlehre. Die Philosophie und Weisheit der Heiden hielt er für eine göttliche Inspiration. — Seine Hauptschriften sind: Scito te ipsum (Erkenne dich selbst); Introductio ad Theologiam und Sic et non („Ja und Nein", kennzeichnet seine ganze Theologie). Er wurde besonders durch Bernhard's Einfluß auf der Synode zu Sens 1141 verdammt und starb, mit der Kirche ausgesöhnt, bei Chalons im Jahre 1142. — Die dem Abälard schroff entgegengesetzte mystische Richtung wurde in scholastischer Weise gepflegt durch Hugo v. St. Victor (auch alter Augustinus genannt; besonders wichtig für die römische Lehre von den 7 Sacramenten) und Richard v. St. Victor (besonders bekannt geworden durch seine Schrift de trinitate, in welcher er nach augustinischer Weise die Dreieinigkeit aus der ewigen Selbstentfaltung göttlicher Liebe herzuleiten suchte).

5) Die Blüthezeit der Scholastik beginnt mit Petrus

Lombardus, einem Schüler Abälard's, der aber, durch Bernhard auf Hugo v. St. Victor hingewiesen, als magister sententiarum eine Hauptstütze der römischen Lehre wurde. Sein Lehrbuch (libri IV sententiarum) ward auf der Lateransynode zu Rom 1215 kirchlich sanctionirt und von den späteren Scholastikern wiederholt commentirt. Es enthält eine Schatzkammer der dogmatischen Aussprüche der Väter. — Seitdem im 12. Jahrh. durch moslemitische und jüdische Gelehrte die Original-Schriften des Aristoteles im Abendlande bekannt wurden, läßt sich der durchschlagende Einfluß derselben für die Gestaltung der scholastischen Dogmatik (namentlich in der Gotteslehre) ebenso bei dem sogen. Monarcha theologorum, dem Verfasser einer Summa theologiae, Alexander v. Hales († 1245), als bei dem aus Schwaben stammenden, in Köln als Lehrer wirkenden Albertus Magnus (eigentlich Graf Ballstädt; paradisus animae) nachweisen. Während aber diese beiden großen Schultheologen ebenso wie der zartbesaitete Bonaventura (Itinerarium mentis in Deum) doch vielfach mystisch angehaucht sind, waltete der aristotelische Einfluß vor bei dem hochberühmten Thomas v. Aquino (Sohn eines Grafen von Aquin, 1227 in Calabrien geb., gegen den Willen der Eltern in ein Dominicanerkloster tretend, wurde Schüler Alberts in Köln, seit 1253 Lehrer in Paris, † 1274 erst 47 Jahre alt, wahrscheinlich an Gift). Er gilt als der tiefste Denker des Jahrhunderts, war zugleich Volksprediger und verstand es, die innerliche Frömmigkeit mit schulmäßiger und breiter Dialektik zu vereinigen. Er ist der Hauptvertheidiger des Papalsystems nach seiner gregorianischen und innocentischen Ausbildung. In seiner Summa philosophiae contra gentiles legte er sein religionsphilosophisches, in seiner Summa theologiae (3 Bände) sein dogmatisches System nieder.

6) Der Franziscanerheros Duns Scotus (aus Schottland stammend, seit 1304 Lehrer in Paris, dann in Köln, wo er 1308 †) wollte Philosophie und Theologie von einander trennen, gerieth aber gleichwohl in Haarspalterei und rein logische Begriffsgliederung so tief hinein (Quaestiones quodlibetales), daß seine Anhänger (die Scotisten, aristotelische Realisten) fort und fort gegen die tieferen augustinischen Grundgedanken der Thomisten (platonische Realisten) Widerspruch erhoben. Im Zusammenhange mit dem oberflächlichen Gottesbegriff (Gott ist der absolut freie Wille) bestritt er die Nothwendigkeit einer vollgültigen Versöhnung (keine satisfactio, sondern acceptatio) und vertheidigte von semipelagianischen Gesichtspunkten aus die Lehre von der unbefleckten Empfängniß Maria's (conceptio immaculata, durch das Concil zu Basel 1439 kirchlich anerkannt, durch Pius IX. im Jahre 1854 zum Dogma erhoben).

7) Der unerquickliche Streit zwischen Nominalismus und

Realismus (resp. Idealismus) beherrscht fast das ganze Mittelalter und wurde besonders seit dem 12. und 13. Jahrh. ein brennender. Als Nominalismus bezeichnet man die auf Aristoteles zurückgeführte Ansicht, daß die Gattungsbegriffe nicht in Wirklichkeit existiren, sondern bloße nomina d. h. Verstandesabstractionen seien (universalia post res); Realismus nannte man die Ansicht, daß die Gattungsbegriffe (universalia) entweder erfahrungsmäßig nur in den Dingen (in rebus) sich nachweisen lassen (empirischer Realismus, aristotelische Methode), oder, vor den Dingen (ante res) bestehend, durch reines Denken erfaßt werden müssen (deductive, platonische Methode; idealistischer Realismus). Je mehr die Scholastik sich in kleinliche Streitereien und Begriffsdefinitionen verlor, desto mehr kam der Nominalismus zur Herrschaft, wie namentlich bei dem Schüler des Scotus Wilhelm Occam (Dr. singularis in Paris) und dem letzten Scholastiker Gabr. Biel († 1495), gegen dessen aristotelischen Standpunkt ein Luther so energisch kämpfte, indem er sagte: Nur wer in Christo ein Narr geworden, kann mit Aristotele weise sein.

8) Zu wirklicher Erneuerung der scholastischen Denkweise waren Männer wie Abälard (s. o. A. 4) nicht geeignet, weil sie selbst in Zweifel und stetem Schwanken sich befanden. Der reformeifrige Schüler Abälard's Arnold von Brescia suchte durch seine gewaltigen Predigten die Kirche und den Klerus zu apostolischer Einfachheit zurückzuführen, wurde aber vom Papst (Hadrian IV.) gebannt und im Jahre 1155 aufgehängt und verbrannt. — In theologischer Hinsicht suchten Andere, wie der missionseifrige Raimund Lull († 1315) und der feine Naturforscher Roger Baco († 1294, ein Vorläufer des ihm geistesverwandten Franz Baco von Verulam † 1626), beide Franziscaner, die wissenschaftliche Methode der Scholastiker anzugreifen, ohne in die Tiefe der Sache zu dringen.

9) Den durchschlagendsten Einfluß auf eine sittliche Lebenserneuerung der mittelalterlichen Kirche hat unstreitig Franz von Assisi, der Gründer des am weitetsten verbreiteten Bettelmönchsordens (§ 182, A. 8), ausgeübt. Ursprünglich hieß er Giovanni Bernardone, Sohn eines Kaufmanns zu Assisi, geb. 1182. Er wurde Francesco genannt wegen seiner Gewandtheit, sich französisch auszudrücken. Von seinem anfänglichen Hang zum Lebensgenuß durch eine ernste Erkrankung befreit, widmete er sein Leben den Armen und Kranken, zog bettelnd und singend umher, um das nöthige Geld zu sammeln und ward seit 1208 (durch eine Predigt über Matth. 10, 7 ff.), in begeisterter Verzückung predigend, Gründer der sogen. fratres minores, d. h. geringere oder mindere Brüder, (deshalb auch Minoriten genannt), die ohne allen Besitz in grauem Rock, mit Kapuze und Strick bekleidet, als „demüthige" Missionare und gehorsame Arbeiter in dem

Weinberge des Herren hinausziehen und wirken sollten. Seine Mönchsregel ward von Innocenz III. (1215) bestätigt. Die von ihm erfaßte Idee eines asketisch-frommen Lebens führte ihn nicht nur in die Wüste, sondern auch unter die Laien, die er zu einem weltentsagenden und der barmherzigen Liebe gewidmeten Leben mitten in der Welt verpflichtete (Tertiarier und Tertiarierinnen gen. von tertius ordo de poenitentia). So groß und bewunderungswürdig seine Aufopferung war, so wenig konnte durch solch eine werkheilige und schwarmgeistige Persönlichkeit (die in der Verzückung sogar die Wundenmale Jesu durch einen Seraph soll eingedrückt erhalten haben!) der Schaden der Kirche geheilt werden.

10) So bedeutsam jene Renaissance (d. h. Wiedergeburt des ästhetischen Lebens im 14. Jahrh., im Unterschied von der im 16. Jahrh. sich kundgebenden die ältere Renaissance genannt) für die geistige Zeitbewegung war, die Kirche konnte nicht durch sie reformirt werden. Hat doch selbst ein Dante in seiner für jene Zeit epochemachenden und für alle Zeiten classisch großen divina comedia sich ganz auf die scholastische Theologie eines Thomas Aquin gestützt. Eine Weckstimme konnte die Kunst sein, ein Hebel für kirchliche Reform nie und nimmermehr.

§ 184. Vorboten der Reformation im evangelischen Sinne.

Die eigentlichen vorreformatorischen Bewegungen im biblisch-evangelischen Sinne machten sich, wenn auch zunächst ohne dauerndem Erfolg, bereits seit dem 13. Jahrh. geltend. Die ersten Kundgebungen dieser Art zeigten sich in Frankreich bei den Waldensern (Petrus Waldus in Lyon um 1170) und Albigensern (von der Stadt Albi ausgehend). Nicht ohne einen sectirerisch-schwarmgeistigen Zug, wollten diese priesterlosen Glaubensgenossen im Gegensatz zur römischen Hierarchie allein auf das Evangelium und die heil. Schrift ihre Heilsgewißheit gründen. Sie wurden auf dem Lateranconcil vom Jahre 1215 als Ketzer (Katharer) verdammt, durch die Inquisition verfolgt und mit grausamer Gewalt in Frankreich unterdrückt (1229), während sie in Italien und Böhmen unter dem Namen Waldenser noch lange als Vorläufer der Reformation fortwirkten [1]). — In England suchte der feinsinnige Wycliff († 1384) als muthiger Gegner des päpstlichen „Antichristenthums" auf Grund der von ihm selbst ins Englische übersetzten Bibel aller priesterlichen Menschensatzung entgegenzutreten. Im Sinne Augustins betonte er die alleinwirksame Gnade (Präde-

stination), faßte die Kirche als Summe aller Prädestinirten; die Sacramente, besonders das Abendmahl, wurden von ihm als Symbole verflüchtigt, und im Gegensatz zur weltherrlichen Papstkirche das allgemeine Priesterthum der gläubigen Christenheit vertheidigt. Seine Anhänger wurden hart verfolgt und seine Lehre auf dem Costnitzer Concil (1415) verdammt [2]). — Auf deutschem Boden hatten tiefsinnige Mystiker, wie Meister Eckhard († 1327), Joh. Tauler († 1361), Thomas von Kempen († 1471), das religiöse Glaubensbedürfniß geweckt, stellten aber auf Kosten der Rechtfertigungslehre die „Reinigung" und allmähliche „Vergottung" des Christen in den Vordergrund [3]). — In Böhmen suchte im engsten Anschluß an die Waldenser und an die Lehren Wycliff's Johann Hus (1369 bis 1415) die Gemüther zu evangelischem Glauben und zu energischer Opposition gegen die päpstlichen Irrlehren zu bewegen. Namentlich betonte er die Rechtfertigung aller elenden und bußfertigen Sünder durch den Glauben an den gekreuzigten Heiland und forderte das Abendmahl unter beiderlei Gestalt. Er und sein treuer Freund Hieronymus von Prag († 1416) besiegelten ihren Glauben mit dem Märtyrertode, nachdem das Concil von Costnitz (1415) vergeblich von ihnen den Widerruf gefordert [4]). Die sogenannten böhmischen Brüder, von welchen wir noch jetzt viele schöne alte Kirchenlieder besitzen, erhielten sich auch nach den Hussitenkriegen (Ziska † 1424 und die Taboriten) bis über die Reformationszeit hinaus. — In Italien trat der Mönch Hieronymus Savonarola (1452 bis 1498) als begeisterter Reformator auf; aber mehr im kirchenpolitischen, als im evangelischen Sinne wirkend, fand er ein tragisches Ende [5]). — Alle diese vorreformatorischen Bewegungen waren theils sectirerisch-schwarmgeistig, theils politisch gefärbt und blieben daher erfolglos. Die Zeit zu nachhaltiger Erneuerung war noch nicht gekommen. Aber Weckstimmen waren es, welche der Reformation im 16. Jahrh. die Bahn ebneten. — Sehr bedeutsam als Vorbereitung für das Gelingen derselben war auch die Renaissancebewegung [6]) und der Humanismus am Ende des 15. und im Anfange des 16. Jahrhunderts. Der ästhetische und altclassische Aufschwung war wohl im Stande, der reformatorischen Arbeit geistige Hülfsdienste zu

leisten; die wirkliche Reformation konnte nur aus dem innersten geistlichen Lebensgrunde, aus der Gewissensnoth und dem Glauben an das Evangelium herausgeboren werden.

1) Petrus Valdez oder Waldus war ein reicher Bürger von Lyon, welcher mehrere Abschnitte der Bibel sich übersetzen ließ und durch das Evangelium zu dem Entschluß geführt wurde, in freiwillig übernommener Armuth die apostolische Reinheit der Kirche wiederherzustellen. Vom Jahre 1170 ab zog er mit seinen Anhängern (Waldenser oder Pauperes de Lugduno genannt) umher, predigte als Laie das Evangelium und forderte das Recht des Bibellesens für Alle. Auch in der Sacramentslehre trat er der römischen Auffassung entgegen. Von Innocenz III. (1215) gebannt, verbreiteten sich die Waldenser in Gemeinschaft mit den als Ketzer (Katharer) verfolgten Albigensern durch das südliche Frankreich, später auch in Italien (Piemont und Savoyen), sowie in Böhmen. Trotz unsäglicher Leiden erhielten sich die Waldenser bis in die Reformationszeit und sind noch gegenwärtig in Italien verbreitet.

2) Wycliff (auch Wiclif und Wiclyffe) war Professor in Oxford und wurde, weil er auf die alleinige Auctorität der hl. Schrift (von ihm aus der lateinischen Uebersetzung, der sogen. Vulgata, ins Englische übertragen) sich stützte, Dr. evangelicus genannt. Er wirkte vielfach durch religiöse Vereine und ausgesandte Reiseprediger (Lollharden) gegen das gangbare Ablaß- und Cärimonienwesen, sowie gegen die Ohrenbeichte, gegen das Mönchthum und die Brodverwandlungslehre. Er kann als Vorläufer der calvinistischen Reformation (§ 186) betrachtet werden (Prädestination, kirchliche Presbyterialverfassung, vergeistigte Abendmahlslehre in seinem Hauptwerk Trialogus ausgeführt). Von 1400 an wurden die Anhänger Wycliffs hart verfolgt und ein Hauptvertreter derselben, John Oldcastle, 1417 gefoltert und verbrannt.

3) Unter den deutschen Mystikern (welche sich von der Scholastik fern hielten) ragt besonders der Dominicanermönch Meister Eckhard hervor. Er lehrte und predigte 1312—1317 in Straßburg, dann zu Frankfurt und Köln, wo er 1327 starb. Obgleich er sich zur kathol. Kirche bekennen wollte, wurde seine pantheistisch gefärbte Lehre von der allmählichen Vergottung des Christen 1329 vom Papste verurtheilt. Nach ihm trat, ebenfalls in Straßburg, Joh. Tauler als Volksprediger auf. Er forderte, daß sich der Christ der „Gelassenheit" befleißige und innerlich von aller Creatur frei werde, damit er allein durch die Gnade in Gott lebe und in der Nachfolge des Lebens Jesu. — Ihm wurde daher (wohl mit Unrecht) das Buch „Von der Nachfolgung des armen Lebens Christi", sowie das wundersame Büchlein „Die Theo-

logia deutsch" (von Luther 1516 herausgegeben) zugeschrieben, welches in dem Kreise der sogen. „Gottesfreunde" entstanden sein mag. Obwohl auch Tauler stets das Sterben des alten (Entwerdung) und die Vergottung des neuen Menschen in den Vordergrund stellte, ist er doch dem Pantheismus eines Eckhard fern geblieben. Dasselbe gilt von Thomas von Kempen, geb. 1380 im Kölnischen, † 1471 als Prior eines Augustinerklosters zu Agnetenberg. Seine „Vier Bücher von der Nachfolge Christi" (de imitatione Christi) sind von 1441 ab in etwa 5000 Auflagen erschienen. Auch bei ihm, wie bei allen Mystikern jener Zeit, wird der Hauptnachdruck weniger auf die Rechtfertigung aus dem Glauben, als auf die Reinigung und Heiligung des Lebens gelegt. Als ein mit Thomas von Kempen gleichzeitiger Mystiker wird auch Joh. Gerson genannt (seit 1395 Kanzler der Universität zu Paris, Dr. christianissimus), welcher aber durch seine scholastische Neigung der römischen Tradition diente und sogar in Costnitz gegen Hus auftrat. — Genannt zu werden verdienen auch die Mystiker Joh. Ruysbroeck (1293 in Brüssel geb., † 1381 Dr. ecstaticus) und Heinrich Suso (geb. 1295 in Schwaben, † 1366 in Ulm), jener mehr durch beschauliche (contemplative) Askese, dieser durch sinnige Poesie hervorragend, als christlicher „Minnesinger" vielfach gerühmt.

4) Auf der (1348) neugestifteten Universität Prag wirkte Joh. Hus seit 1398 als Professor der Philosophie. Aus dem selbsterfahrenen Sündenelend heraus fand er durch den Glauben an den gekreuzigten Heiland den Frieden der Seele. Seit 1402 predigte er im Sinn Wycliffs, welchen er durch dessen begeisterten, aus Oxford gekommenen Anhänger Hieronymus von Prag kennen gelernt hatte. Während dieser glänzend begabte, stürmische Eiferer erst 1416 als Märtyrer starb, ist sein weniger hervorragender Freund Hus, als Rector der Prager Universität ins Partei- und Volksgetriebe hineingezogen, auf dem Costnitzer Concil trotz der Zusage sicheren Geleits 1415 zum Feuertode verdammt worden. In seinem tractatus de ecclesia hat Joh. Hus in unverkennbarer Abhängigkeit von Wycliff (s. Anm. 2) die evangelische Lehre vertheidigt, nur hielt er an der Brodverwandlungslehre fest und forderte das Abendmahl in beiderlei Gestalt. An seinen Namen (Hus, Gus-Gans) knüpfte die Legende das prophetische Wort: „Statt der schwachen Gans (die sie verbrannt) werden starke Adler (nach Andern der Schwan Luther) kommen." — Während der blutigen Hussitenkriege (Schlacht bei Böhmisch Brod 1435) spalteten sich die böhmischen Anhänger seiner Lehre in zwei Parteien. Die Taboriten (unter Ziska) waren die schrofferen, die Calixtiner (weil sie den Kelch, calix, beim Abendmahl forderten) die milderen. Die Anforderungen der letzteren wurden sogar von dem Baseler Concil

(1433) zeitweilig anerkannt. Aus den Calixtinern (auch Utraquisten genannt, weil sie das Abendmahl sub utraque forderten) gingen später (1467) die böhmischen oder mährischen Brüder (unitas fratrum) hervor, an welche die Brüdergemeinde (Herrnhut s. § 190) anknüpfte.

5) Hieronymus Savonarola (Fra Girolamo), 1452 zu Ferrara geb., trat 1475 in Bologna in den Dominicanerorden, war seit 1490 Prior des Klosters San Marco zu Florenz. Als begeisterter Volksredner und Prophet übte er seit 1489 eine fast unumschränkte Gewalt und suchte, nach Vertreibung der Medicäer, mit strengster Sittenzucht eine Art von demokratischem Gottesstaat herzustellen. Trotz seinem Drängen auf Reformation und Lebenserneuerung, trotz seiner Bestreitung der Unfehlbarkeit des Papstthums blieb er am Mönchthum und anderen katholischen Traditionen haften und veranlaßte mit durch sein politisches Treiben den schrecklichen Tod, der ihn 1498 ereilte. Er wurde gefoltert, mit zwei Ordensbrüdern aufgehängt und verbrannt.

6) Die (spätere) Renaissance (im Unterschied von der im 14. Jahrh. s. o. § 183, 10) gab sich besonders auf dem Gebiete der bildenden Kunst unter den Päpsten Julius II. (1503—13) und Leo X. (1521—23) kund. Der Neubau der Peterskirche und das damals begründete vaticanische Museum boten den Anlaß zu den großartigen Arbeiten eines Rafael (1483—1520) und Michel Angelo (1474 bis 1564). Auch die kirchliche Musik gewann unter dem Einfluß Palestrina's (1514—1594 Missa papae Marcelli II. 1555) einen ungeheueren Aufschwung.

7) Unter Humanismus versteht man die Gesammtheit der neuen Bildungselemente, welche in Folge der von Italien ausgehenden Wiedererweckung der classischen Studien im Laufe des 15. Jahrh. das ganze christliche Abendland befruchteten und der Reformation insofern vorarbeiteten, als die erfolgreiche Durchführung derselben mit dadurch bedingt war. Hauptvertreter dieser Richtung waren: Joh. Reuchlin (1455 – 1522, berühmt als gründlicher Kenner des Hebräischen); Erasmus von Rotterdam († 1536, Professor zu Cambridge, dann im Dienste Karls V., zuletzt in Freiburg i. B.; als Theologe Gegner der Scholastik, des Ablaßwesens und des Mönchthums, berühmt durch seine Schrift „Lob der Narrheit" und „vom freien Willen" gegen Luther 1524; auch durch die Ausgabe des N. T.'s und vieler Kirchenväter); Ulrich v. Hutten (1488—1523, Vertreter des deutschen Humanismus, Mitverfasser der epistolae obscurorum virorum, begeisterter Anhänger Luthers, Freund eines Franz v. Sickingen).

§ 185. Der Grundgedanke der Reformation im 16. Jahrhundert.

Mit der Reformation im 16. Jahrh. beginnt ein neuer Abschnitt der Kirchengeschichte. Nicht eine neue Kirche sollte be-

gründet werden; nicht einmal auf confessionelle Absonderung hatten es die Reformatoren abgesehen. Sie wollten in pietätvollem Anschluß an die urchristlichen Zeugen des Evangeliums nur der willkürlichen priesterlich-menschlichen Satzung mit rein geistlichen Mitteln ohne alle Gewalt entgegentreten und so die urapostolische Kirche wieder herstellen. Der Bann der antichristlichen Papstherrschaft mußte durchbrochen werden. Das Evangelium von der freien Gnade Gottes legte sich wie ein Balsam auf die wunden Gewissen. Im Glauben an die Versöhnung und Rechtfertigung in Christo, an die Vergebung der Sünde mit Ausschluß alles menschlichen Verdienstes, fand das zagende Herz Ruhe; und die ganze kirchliche Lebensentwickelung gewann auf Grund der reinen, lediglich auf die heil. Schrift gegründeten Lehre einen neuen Aufschwung. — Dabei ist es bedeutsam, daß bei gleicher Betonung des Grundartikels von der Rechtfertigung allein durch den Glauben (sola gratia, sola fide) die schweizerische Reformation (§ 186) doch einen wesentlich anderen Charakter trägt als die sächsische, von Luther ausgehende (§ 187). Dort tritt (im Gegensatz zu Roms heidnischer Creaturvergötterung) die einzigartige Herrlichkeit Gottes und sein unbedingt gebietender Wille (Prädestination) als religiöser Grundgedanke in den Vordergrund; und demgemäß ist bei den Reformirten das christliche Lebensideal mit einem gewissen gesetzlichen (theokratischen) Zuge verbunden; die wesentliche (praktische) Forderung ist der unbedingte Gehorsam gegen Gottes Gebot innerhalb der Kirche, welche als (unsichtbare) Gemeinschaft der Erwählten gilt. — Hier, in Luthers Reformation, tritt (im Gegensatz zu Roms judaistisch-hierarchischer Werkheiligkeit) die durch Christum den Gottmenschen offenbarte und durch Wort und Sacramente verbürgte barmherzige Liebesgesinnung (allgemeine Gnade) Gottes als religiöser Grundgedanke hervor; demgemäß erscheint als das Lebensideal bei den Lutheranern die in freudiger Glaubensgewißheit (Schuldentlastung, Gotteskindschaft) wurzelnde Freiheit eines Christenmenschen, wie sie innerhalb der Gnadenmittelgemeinschaft der Kirche sich durch Werke der dienenden Liebe in gottgeordnetem, irdischem Berufe kund giebt.

§ 186. Die schweizerische Reformation und die sectirerischen Ausläufer der reformirten Kirche.

Die reformatorische Bewegung in der Schweiz stand von vorn herein in naher Beziehung zu den das Volk erregenden politischen Fragen. Der republikanische Freiheitsdrang verband sich mit dem Widerspruch gegen Roms knechtende Priestermacht und Creaturvergötterung. In Bern (Haller) und Basel (Oecolampad) trat man gegen den „Götzendienst" der Messe auf und die Volksbewegung schaffte sich Luft im Bildersturm[1]). Durch die in Zürich begründete Kirchenreformation kam es zu blutigen Religionskriegen. In der Schlacht bei Kappel (1531) fiel der Vorkämpfer derselben, der glaubenseifrige, aber vielfach rationalistisch angehauchte Ulrich Zwingli[2]). An seiner Stelle übernahm der heftige Gegner lutherischer Abendmahlslehre, Heinrich Bullinger († 1575), die Führung der deutsch-reformirten Kirche in der Schweiz. — In der französischen Schweiz hatte nach den vorbereitenden Arbeiten eines Farel (1530) und Viret (1535) besonders der geistesgewaltige und eisenfeste Joh. Calvin (1536—64) sich die Aufgabe gestellt, die Stadt Genf in theokratischem Sinne zu reformiren. Der ganzen schweizerischen Reformation drückte er den Stempel seines mächtigen Geistes auf[3]), während nach seinem Tode ein Theodor Beza († 1605) das Meiste dazu beitrug, sie zu befestigen[4]). — Die reformirte Lehre wurde in einer auch für die Deutschreformirten geltenden milderen Form im Heidelberger Katechismus (1563), in schrofferer Form (Prädestinationslehre) in den beiden helvetischen Confessionen (1536 und 1566) symbolisch festgestellt[5]). Das reformirte Bekenntniß breitete sich besonders in Frankreich (Hugenotten, Conf. Gallicana 1559), in England (39 Art. 1571), in Schottland (John Knox † 1572), in den Niederlanden (1563 Conf. Belgica; 1619 Dortrechter Synode), in Polen (Dissidenten; 1570 Synode zu Sendomir), Ungarn (1557, Conf. Hungarica) und einigen Gebieten Deutschlands (Pfalz 1563 unter Friedrich III., Hessen-Kassel 1604 unter Landgraf Moritz, Brandenburg 1614 unter Joh. Sigismund) aus. — Neben der schroffen, in der absoluten Prädestination sich zuspitzenden Richtung neigt die reformirte Kirche mit ihrer vergeistigenden (subjectivistischen) Gesammtan-

schauung zur Ausgestaltung sectirerischer Gemeinschaften, namentlich auf englischem Boden. Im Gegensatz zur staatlichen Hochkirche (high church) bildeten sich verschiedene unabhängige religiöse Vereine (Independenten, Dissenters) und die mannichfaltigen Secten, welche als Presbyterianer oder Puritaner (Robert Brown † 1630), Quäker (G. Fox † 1691; Wilh. Penn † 1718), Baptisten und Methodisten (John Wesley † 1791), Irwingianer (Edw. Irwing † 1834) und Darbysten (Plymouthbrüder seit 1840) bis in die Gegenwart hineinragen. — Auf dem Festlande wurden besonders in Holland als Gegner der Prädestinationslehre die Arminianer (Remonstranten, Hugo Grotius seit 1619) und in Polen die als Unitarier (Gegner der Trinitätslehre) bekannten Socinianer (Lälius und Faustus Socinus † 1604) von großer Bedeutung, während die (durch Menno † 1559 in Friesland begründeten) Mennoniten sich mit den Baptisten und Methodisten nahe berühren. — Alle diese verschiedenen Gemeinschaften kennzeichnen sich durch einen gewissen, der reformirten Kirche eignenden gesetzlichen Zug und eine subjectivistische Neigung, wie sie sich aus den Grundlehren derselben herleiten läßt[6]). Das Charakteristische ist und bleibt der im Gegensatz zu römischer Creaturvergötterung betonte Gedanke, daß dem überweltlichen Gott, dem allmächtigen Herrn, allein die Ehre gebührt. Aus Furcht vor Vermischung des Unendlichen mit dem Endlichen (infinitum non capax finiti) protestiren sie gegen alle kirchlich-priesterliche Tradition (Messe, Bilderdienst, Liturgie und Heiligenverehrung) und scheuen sich, selbst die Kunst der Religion dienstbar zu machen. Die heil. Schrift allein, losgelöst von den geschichtlichen Bedingungen der Kirche, gilt als unbedingte Norm und Offenbarung des göttlichen Willens. Dieser ewige (absolute) Gotteswille hat kraft der Gnadenwahl (Prädestination) die Beseligung aller Einzelnen in Christo vorherbestimmt. Mit dem starren Gottesbegriff hängt es zusammen, daß die tiefe und innige Durchdringung der beiden Naturen in Christo (§ 126) bestritten wird (Nestorianismus s. § 171, c). Selbst der erhöhte und verklärte Christus bleibt seiner Menschheit nach jenseitig (im Himmel) und kann daher mit seiner verklärten Leiblichkeit im heil. Abendmahl nicht wahrhaft gegenwärtig sein. Ebenso wird der heil. Geist nicht lebens-

voll geeint gedacht mit dem äußeren Wort. Die Gnadenmittel sind daher nur in den Gläubigen (Prädestinirten) wirksam, als Zeugnisse der Erwählung (nicht eigentliche Heilsmedien). Für die Nichtprädestinirten sind Wort, Taufe und Abendmahl nur leere Zeichen (flatus vocis; caerimoniae). Seiner Gotteskindschaft (Erwählung) gewiß werden kann aber der Christ nur durch das innere Zeugniß des heil. Geistes, wie es im Leben der Heiligung, in den Werken des Gehorsams (§ 185) sich kund geben muß. So verbindet sich der Heiligungseifer der Reformirten mit einer Neigung zur Gesetzlichkeit (Synergismus), und die volle tröstliche Heilsgewißheit mittelst göttlicher Gnadenzusage kann im Grunde nie erlangt werden. Die Kirche wird nicht als die (sichtbare) Gnadenmittelgemeinschaft der Berufenen und Gläubigen gefaßt, sondern stellt nur als die unsichtbare Gemeinde der wahrhaft Bekehrten, als die Summe der persönlich in der Gnade Stehenden, das Reich Gottes dar.

1) Es ist für die reformirte Kirche verhängnißvoll geworden, daß sie nicht, wie die lutherische, Einen gottbegnadeten Reformator, sondern eine ganze Anzahl mehr oder weniger verschiedener, selbstständiger Reformatoren gehabt hat. So wirkten Berthold Haller (1492 geb., Freund Melanchthons in Pforzheim) bereits seit 1513 in Bern, wo er 1520 sein Reformationsedict erließ und 1536 starb. — Der Baseler Reformator Joh Oecolampad (geb. 1482 in Wittenberg, seit 1516 Prediger zu Basel und Prof. der Theologie daselbst, † 1531) vertrat auf dem Marburger Religionsgespräch (1529) eine mildere vermittelnde Richtung. — Der Verfasser der Baseler Confession Heinr. Bullinger (1504 geb.) wurde schon 1520 durch Lectüre der Luther'schen Schrift „Von der babylonischen Gefängnuß der Kirchen" begeistert. Als Lehrer im Kloster Kappel hatte er ein Religionsgespräch mit Zwingli und bekannte sich später in heftigen Streitschriften (gegen Luther und Brenz) zur symbolischen Fassung des Sacraments. Er ist auch Verfasser der beiden helvetischen Confessionen vom Jahre 1536 und 1566 und starb im Jahre 1575.

2) Ulrich (Hulderich) Zwingli (geb. 1484, seit 1519 Pfarrer in Zürich, † 1531) war durch das Studium des neuen Testaments zu evangelischem Glauben gekommen und protestirte (schon als Prediger in Maria-Einsiedeln 1516) gegen Wallfahrten und gegen das Ablaßunwesen (Samson). In Zürich kämpfte er gegen das sogen. „Reislaufen" (Dienst der Schweizer bei fremden Mächten, bes. beim Papst) und trat als politischer Agitator auf. Seine erste Schrift (1522) ist

gegen die Fasten der römischen Kirche gerichtet; nach einer öffentlichen Disputation (1523) stellte er „Thesen“ auf gegen die Messe und den Bilderdienst und wurde nach seiner Verheirathung (1524 mit einer Wittwe Anna Meyer) der geistliche und weltliche Dictator Zürichs. Schule, Kirche, Ehewesen wurden neu geordnet. Im Jahre 1525 erschien sein Glaubensbekenntniß „Von der wahren und falschen Religion“. Hier bekämpft er in radicaler Weise alle liturgischen Traditionen und erklärt sich gegen die Gegenwart des Leibes Christi im Abendmahle (Brod und Wein seien nur bedeutsame Zeichen). Die Erbsünde faßte er in rationalisirender Weise als bloßes Erbübel (ohne Schuld) auf; lehrte aber zugleich die unbedingte Gnadenwahl. Staat und Kirche vermischte er derart, daß nach dem Evangelium alle weltlichen Dinge regiert werden sollten („die Obrigkeit, welche außer der Schnur Christi fahre, möge mit Gott entsetzt werden“). Besonders in Anlaß des Abendmahlsstreites warf Luther den Reformirten bei dem Marburger Religionsgespräch (1529) vor, sie hätten einen „anderen Geist“. Unter den deutschen Fürsten bekannte sich der Landgraf Philipp von Hessen zu Zwingli's Ansichten. Im Religionskriege, den er gegen die kathol. Kantone (Luzern ꝛc.) wach rief, fiel Zwingli auf dem Schlachtfelde bei Kappel 1531. Seine Hauptschrift „Christianae fidei brevis expositio“ wurde nach seinem Tode von Bullinger (Anm. 1) herausgegeben.

3) Johann Calvin (französ. Jean Chauvin, 1509 in der Picardie geb., mit dem späteren Jesuitengeneral Ignaz v. Loyola zusammen im Collège Montaigne erzogen, in Orleans zuerst Jura studirend, seit 1532 in Paris, vor Franz I. 1534 nach Basel flüchtend) erwies seine große Lehrgabe in dem 1536 zu Basel herausgegebenen Meisterwerk: „Unterweisung in der christl. Religion“ (Institutio christianae religionis). Aus der heil. Schrift, als der einzigen Quelle des Glaubens, entwickelte er hier in schroff prädestinatianischer Weise den absoluten Gottesbegriff (decretum absolutum), bekannte sich zu der Lehre von der alleinwirksamen Gnade in Christo, dem gottmenschlichen Versöhner, bezeichnete die Kirche als die Summe aller an Christum gläubigen Erwählten von Anfang der Welt, faßte die Gnadenmittel als Zeugnisse und Siegel des Glaubens für die Prädestinirten, machte im Abendmahl die Gegenwart der Kraft des Leibes Christi (virtus corporis Christi) abhängig von dem Glauben der Genießenden, forderte die Abschaffung aller in der Schrift nicht gebotenen Cärimonien und eine streng gesetzliche Kirchenzucht. — Im Jahre 1536 in Genf mit Farel und Viret bekannt geworden, suchte er als Prediger und Professor daselbst mit überlegenem Geist und hartnäckiger Consequenz (vgl. seinen großen und kleinen Katechismus) alle Lebensverhältnisse in Haus und Schule, Kirche und Gemeinde zu regeln. — Von den Gegnern zur

Flucht genöthigt, wurde er in Straßburg mit dem dortigen Reformator Martin Bucer bekannt, befreundete sich bei dem Religionsgespräch zu Regensburg (1541) mit dem milden Philipp Melanchthon und kehrte 1541 nach Genf zurück, wo er mit rücksichtsloser Glaubenstyrannei das Gemeindeleben theokratisch organisirte. Die Widerstrebenden wurden der Obrigkeit zur Bestrafung übergeben (Verbrennung von Hexen, Enthauptung der Irrlehrer, namentlich des Mich. Servet 1553 gerechtfertigt). Gebrochen durch seine aufreibende Thätigkeit, starb dieser ebenso gewaltsame als gewaltige Reformator im Jahre 1564.

4) Calvins Arbeit wurde durch den Rector der 1559 gestifteten Genfer theol. Academie Theodor Beza (1519—1605) fortgeführt. Auch er war Theolog und Jurist zugleich, vertheidigte die Bestrafung der Ketzer durch die Obrigkeit (1554) und trat in heftiger Weise gegen die Lutheraner (Westphal und Heßhusius) für die reformirte Lehre ein (bes. in seinen Schriften de praedestinatione, de sacra coena).

5) Wie die reformirte Kirche keinen einheitlichen Reformator, so hat sie auch kein allgemein anerkanntes Symbol. Der am weitesten verbreitete treffliche Heidelberger Kat. wurde auf Anregung Friedrichs III. von der Pfalz durch Ursinus und Olevianus (in Heidelberg Professoren) abgefaßt (1563), auch von der Dortrechter Synode 1618 als Bekenntnißschrift anerkannt. Er ist anders eingetheilt als der lutherische und handelt zuerst von des Menschen Elend (im Lichte von Matth. 22 und Deut. 27: du sollst lieben Gott deinen Herrn ꝛc.), dann von des Menschen Erlösung (Gott Vater, Sohn und heil. Geist, Kirche, Taufe, Abendmahl), und im dritten Theil von der Dankbarkeit (die Befolgung der zehn Gebote und das Gebet des Herrn). — Von den übrigen 26 Bekenntnißschriften (besonders Conf. Basiliensis I. vom Jahre 1530; Helvetica prior — auch 2. Baselsche Conf. genannt — vom Jahre 1576; Catech. Genevensis 1536; Consensus Tigurinus 1549; Consensus Genevensis 1551; Conf. fidei Gallicana 1559; Conff. scoticae 1568 und 1581; Conf. Belgica 1563 und 1582; Conf. Helvetica II. vom Jahre 1564; Conff. anglicanae 1570 ꝛc. ꝛc.) hat keine einzige allgemeinere Anerkennung erlangt.

6) Wegen der fehlenden einheitlichen Bekenntnißgrundlage und in Folge der subjectivistischen Richtung innerhalb der reformirten Kirche wird sie zum fruchtbaren Boden der Sectirerei und methodistischen Schwarmgeisterei, während die luth. Kirche die aus ihrem Schooße hervorgegangenen schwarmgeistigen Wiedertäufer und geheimen Calvinisten (§ 187, Anm. 4) durch entschiedene Ausprägung des kirchlichen Bekenntnisses zu überwinden suchte.

§ 187. Die Reformation Luthers und die lutherischen Bekenntnißschriften.

Die Reformation Luthers (1483—1546) ist unter der theologischen Mitwirkung des hochgelehrten und milden Philipp Melanchthon († 1560) nicht aus der Absicht hervorgegangen, das Papstthum zu stürzen oder eine neue Kirche zu gründen [1]). Im Gegensatz zum Ablaßunfug (Tetzel) und Roms gesetzlicher Werk- und Gnadenlehre (eingegossene, priesterlich und sacramentlich versicherte Gotteskraft) wollte der in der Klosteranfechtung zu vertrauensvoller Verzweiflung (fiducialis desperatio) sich hindurchringende Augustinermönch nur das reine (paulinische) Urevangelium zum Trost aller Angefochtenen wieder auf den Leuchter stellen. Aus der Tiefe der Gewissensnoth, aus ernster Buße und aus dem freudigen Glauben an die sündenvergebende Gnade (als die väterliche Liebesgesinnung Gottes in Christo, dem gottmenschlichen Versöhner) ist die evangelisch-lutherische Kirche mit ihrer „Theologie des Kreuzes" herausgeboren worden. — Die Rechtfertigung allein aus dem Glauben (articulus stantis et cadentis ecclesiae) stützte Luther auf den Felsengrund des göttlichen Wortes (Röm. 3, 28) und stellte, ohne die kirchliche Tradition zu verachten, die heil. Schrift als alleinige Richtschnur und Richterin aller kirchlichen Lehre hin (auctoritas judicialis, norma normans). — So lag ihm Alles daran, die „Freiheit eines Christenmenschen" zu wahren und die Kirche als das wahre Reich unseres Herrn Jesu Christi aus der „babylonischen Gefangenschaft" der römischen Kirche zu retten. Er appellirte „an den christlichen Adel deutscher Nation", um die Vergewaltigung Roms in weltlichen Dingen (beide Schwerter) zu brechen. Der Grundgedanke seiner Schrift: „Von der Freiheit eines Christenmenschen" durchzieht sein ganzes Reformationswerk; wie der Christ im Glauben ein Herr aller Dinge ist und Niemandem unterthan, so soll er in der Liebe ein Knecht aller Dinge sein und Jedermann unterthan, bereit „Alles zu leiden um Christi willen". Nicht in selbsterwählten Werken der Heiligung (Möncherei, Fasten, Bruderschaften, Ehelosigkeit) wird die „christliche Vollkommenheit" erlangt; vielmehr soll der Christ in dem gottgesetzten irdischen Beruf mit kindlich dankbarem, betendem Herzen seine Liebesarbeit für das Reich Gottes thun, in Haus und Schule, Staat und Kirche.

Und fröhlich darf er trotz aller Sündennoth dessen gewiß sein, daß er, durch die Taufe dem Leibe Christi (der Kirche) eingegliedert, ein begnadigtes (erwähltes) und gerechtes Gotteskind sei und kraft der Einsetzung Jesu im Abendmahl wahrhaftig Christi Fleisch und Blut in, mit und unter dem Brod und Wein zur Stärkung seines Glaubens an die Vergebung der Sünden empfange. — In allmählichem geschichtlichem Fortschritt ist seit der Veröffentlichung der 95 Thesen in Wittenberg (31. Okt. 1517), durch die Leipziger Disputation mit Dr. Joh. Eck (1519), durch die Verbrennung der römischen Bannbulle (1520), durch das muthige Zeugniß in Worms (1521), durch die stille Bibelarbeit auf der Wartburg (1522), durch die Rückkehr auf den Lehrstuhl zu Wittenberg (1523), durch die Bekämpfung Carlstadts und der schwärmerischen Geisttreiberei der Zwickauer und Münsterschen Propheten (Thomas Münzer 1525), durch die Zurückweisung des Bauernaufstandes (1525), durch die deutsche Ordnung des Gottesdienstes (1526) und die beiden Katechismen (1529), durch den Kampf wider Zwingli im Marburger Religionsgespräch (1529), durch den Reichstag zu Speier (Protestanten 1529) und durch das herrliche Bekenntniß zu Augsburg (1530) die lutherische Kirche zu innerem Ausbau und zu öffentlicher Anerkennung gelangt[2]). Festen Fuß faßte sie namentlich in Kursachsen (Friedrich der Weise 1485—1525), und ist von da aus in Württemberg (Joh. Brenz † 1570), in den meisten Gebieten Norddeutschlands (Bugenhagen † 1558), in Dänemark und Norwegen (1537), in Schweden (Gustav Wasa 1527) und in den Ostseeprovinzen[3]) verbreitet worden. Durch den Augsburger Religionsfrieden (1555) wurde den lutherischen Kirchen volle Duldung zugestanden. — Die von Melanchthon abgefaßte Augsburgische Confession wurde durch desselben Apologie näher erläutert und gegen die römischen Angriffe vertheidigt. Die papistischen Mißbräuche wurden durch Luthers Schmalkaldische Artikel (1536) nochmals aufs Entschiedenste zurückgewiesen. — Melanchthon aber suchte in seiner milden Weise Anknüpfung mit den Reformirten (Augustana variata 1540) und den Katholiken (Augsburger und Leipziger Interim 1548—49). Es entstanden vermittelnde (kryptocalvinistische)

Richtungen und verschiedene Lehrstreitigkeiten, besonders nach Luthers Tode[4]). Dieselben wurden sowohl Rom als besonders den calvinistischen Irrthümern gegenüber durch die Concordienformel (1577 f.) zum Abschluß gebracht, und alle symbolischen Bücher der lutherischen Kirche in dem Concordienbuche (1580) zusammengefaßt. — Als Mitarbeiter an der Concordienformel ragte besonders der Gegner des Tridentinischen Concils und Bekämpfer der reformirten Irrlehren, der große lutherische Dogmatiker Martin Chemnitz († 1586) hervor. Im engsten Anschluß an Melanchthons treffliches Lehrbuch (loci theologici von 1521 und 1535 ff.) hat Chemnitz und nach ihm Joh. Gerhard (in Jena † 1637) und Leonhard Hutter (in Wittenberg † 1616) die lutherische Glaubenslehre zu einem festgefügten Ausbau gebracht[5]). Der eigenartige Grundgedanke der lutherischen Kirche (§ 185), wie er besonders in der Rechtfertigungslehre (Heilsordnung), in der Christologie (finitum capax infiniti) und der Gnadenmittellehre (Wort und Sacrament) sich kund giebt (s. § 193 ff.), machte sich auch in der gemeindlichen Ausgestaltung des Gottesdienstes[6]), in der Liederdichtung[7]), sowie in der Schulordnung[8]) und kirchlichen Verfassung[9]) geltend.

1) Martin Luther, der deutsche Bauernsohn und kernfeste Glaubensheld, ist durch seine eigensten Erfahrungen allmählich zum Reformator herangereift. Er war geboren zu Eisleben 10. November 1483. Von seinem Vater Hans Luther, dem Bergbauer, der von Möhra bei Eisenach ins Mansfeldische zog, und seiner Mutter Margaretha geb. Ziegler wurde er streng, ja hart erzogen. Seine erste Schule genoß er in Eisenach (1489 f. Currendensingen; Frau Cotta). Die Universität Erfurt bezog er 1501, trieb zuerst juristische und humanistische Studien, wurde 1505 Magister, fand auf der Universitätsbibliothek eine Bibel, aber hatte noch keinen Sinn und kein Verständniß für ihren Inhalt. Erschüttert durch einen „Schrecken vom Himmel" (2. Juli 1505 gewaltiges Gewitter) entschloß er sich, seine fröhlichen Genossen zu verlassen und zur Ueberraschung Aller, ohne Zustimmung, ja unter Widerspruch des Vaters, in das Augustinerkloster zu Erfurt zu treten (17. Juli 1505), woselbst er nach abgelegtem Gelübde die Priesterweihe empfing (2. Mai 1507). In heißem Bestreben, „fromm" zu werden, rang er mit seiner Sünde und suchte sie durch Entsagung und Bußübung zu überwinden. Er gerieth dadurch in noch größere Verzweiflung und Selbstanklage, bis ihn ein Klosterbruder und sein Ordensprovincial Staupitz auf

den Artikel von der Vergebung der Sünden und auf die Gnade Gottes in Christo hinwies, so daß er den Trost des Glaubens fand und durch das Studium der heil. Schrift denselben befestigte. Staupitz brachte ihn 1508 auf die neue Universität nach Wittenberg, wo er durch seine Vorlesungen über Aristoteles ein Zeugniß seiner gründlichen scholastischen und philosophischen Studien ablegte. Eine Reise nach Rom (1511) im Auftrag des Augustinerordens erregte zwar seinen Unwillen über die Verderbniß des Klerus und des Volkes, aber als gehorsamer Sohn der päpstlichen Kirche kehrte er zurück und wurde 1512 Doctor der heil. Schrift, versenkte sich in das Studium besonders der paulin. Schriften (vgl. seine große „Erklärung des Galaterbriefs") und predigte in der Wittenberger Klosterkirche, bis der Unfug des Tetzel'schen Ablaßkrams ihm den Anlaß gab zur Veröffentlichung der 95 Thesen, deren erste lautete: „Wenn unser Meister und Herr Jesus Christus spricht: Thut Buße, will er, daß unser ganzes Leben eine stete und fortwährende Buße soll sein." Damit war der Kampf gegen Rom's äußerliche Lehre vom gesetzlichen Bußwerk eröffnet und drängte Schritt für Schritt weiter (s. o.), bis dieser echt deutsche Volksmann, in seiner harten natürlichen rechthaberischen Eigenart gebrochen und gerichtet, aber durch Gottes Gnade in Christo wieder aufgerichtet und zu heiligem Muthe neu geboren, das Werk zu Ende geführt, zu dem ihn der Herr berufen. Er starb in zuversichtlichem Bekenntniß seines Glaubens (1545 war seine Schrift „Ueber das Papstthum, vom Teufel gestiftet" erschienen) auf der Reise zu dem Grafen von Mansfeld in seinem Geburtsort Eisleben den 18. Februar 1546. — Außer den oben genannten drei reformatorischen Schriften Luthers und seiner in Commentaren und Predigten (Kirchen- und Hauspostille) niedergelegten Schriftauslegung ist für Luthers Lehrentwickelung gegenüber Rom besonders die Schrift gegen Erasmus zu nennen: de servo arbitrio (daß „der freie Wille nichts sei" im Jahre 1525, wo L. die allein wirksame Gnade im Sinne der Prädestination vertrat, ohne in die Calvinische Irrlehre von einem unwiderstehlichen „geheimen Gnadenwillen Gottes" zu gerathen) und sein „großes Bekenntniß vom Abendmahl" (wo er 1524 gegen die Zwinglianer die wahrhafte Gegenwart des Leibes und Blutes Christi im Abendmahl verfocht). S. auch sein feierliches Testament vom Jahre 1528. — Die werthvollste Gabe Luthers an das Volk war und blieb aber die deutsche Bibel, das N. T. schon 1522, das Alte 1534 vollendet. — Ohne seinen Willen und seine Absicht ist Luther der Vater der evangelischen Kirche geworden, während Philipp Melanchthon (geb. 1497; gest. 1560) in seiner feinen Gelehrsamkeit und milden Denkweise dazu berufen schien, als praeceptor Germaniae den reformatorischen Gedanken zur Ausgeburt und wissenschaftlichen

Gestaltung zu verhelfen. Im Jahre 1521 erschienen seine loci theologici, eine Glaubenslehre (nach dem Römerbrief), die in der lutherischen Kirche fast symbolisches Ansehen erhielt. — Seit dem Jahre 1535 erschien diese erste protestantische Dogmatik in umgearbeiteten Auflagen, durch welche Melanchthon im Gegensatz zu der früher von ihm vertretenen Prädestinationslehre der vermittelnden Richtung des Synergismus (facultas hominis sese applicandi ad gratiam) Raum gab (s. w. u. A. 4).

2) Während der geächtete und gebannte Dr. Luther, auf der Feste Koburg einsam im Gebete verharrend, die Seinen im Geiste auf den Augsburger Reichstag geleitete, übergaben die Protestanten das von Melanchthon verfaßte, von Luther gebilligte Glaubensbekenntniß als „Apologie" ihrer schriftgemäßen Lehre in deutschem und lateinischem Texte auf dem Augsburger Reichstage am 25. Juni 1530. Die augsburgische Confession zerfällt in zwei Theile. Zuerst wird in 21 Artikeln (welche sich auf die von Luther aufgestellten 17 Schwabacher Artikel stützen) die evangelische Lehre mit möglichstem Anschluß an die altkatholische (ökumenische) Ueberlieferung dargelegt (s. bes. Art. 7 von der Kirche; u. Art. 10 vom heil. Abendmahl). Der zweite Theil bespricht in 7 Abschnitten (mit Anschluß an die 15 Torgauer Artikel von 1529) die abzustellenden Mißbräuche (von beiderlei Gestalt des Abendmahls, vom Ehestand der Priester, von der Messe und Beichte, vom Unterschied der Stände, von Klostergelübden und von der Bischöfe Gewalt). — Wegen der lutherischen Abendmahlslehre (Art. 10) verweigerten 4 oberdeutsche Städte (bes. Straßburg) die Unterschrift und verfaßten (Capito und Bucer) ein eigenes, das Schriftprincip in den Vordergrund stellendes Bekenntniß (Conf. tetrapolitana, welche aber vom Kaiser zurückgewiesen wurde).

3) Die Ausbreitung der luth. Reformation in Livland unter Walther von Plettenberg (1523 Mahnschreiben Luthers an die Christen in Livland) vollzog sich in Riga durch Andreas Knöpken aus Pommern (1521), Sylvester Tegetmeyer aus Rostock (1523), den Dr. theol. Joh. Briesmann (Schüler Luthers) und den Rigaschen Stadtschreiber Joh. Lohmeyer (1522). In Dorpat hatte der Kürschner Melchior Hoffmann in schwarmgeistigem Sinne gewirkt. — Im Jahre 1538 erfolgte der Beitritt Riga's zum schmalkaldischen Bunde. — Kurland wurde durch den Herzog Gotthard Kettler evangelisirt (Stephan Bülau erster Superintendent). Als Livland unter polnische Herrschaft kam, wurde durch das „Privilegium" Sigismund August's vom Jahre 1561 das evangelische Bekenntniß gewährleistet. Nachdem die Jesuiten (bis 1629) durch ihre Propaganda (unter dem Einfluß Possevins) das Land heimgesucht, kam unter schwedischer Regierung die luth. Kirche zu allgemeiner Herrschaft in den Ostseeprovinzen. Von Seiten Rußlands wurde im Nystädter

Frieden 1721 ausdrücklich die evangelische Kirche für Estland und Livland anerkannt, während Kurland ohne besondere Wahrung seines protestantischen Charakters im J. 1795 dem russischen Scepter unterstellt wurde.

4) Melanchthons Neigung zur Vermittelung zeigte sich sowohl den Genfern als den Römern gegenüber. Ihm fehlte Luthers felsenfeste Entschiedenheit. Gegen den Versuch, die Augsburger Confession mit Rücksicht auf die Reformirten in dem 10. Artikel vom Abendmahl milder und unentschiedener zu fassen (quod cum pane et vino vere exhibentur — statt vere adsint — corpus et sanguis Christi — mit Weglassung des improbant secus docentes), hatte sich Luther aufs Entschiedenste erklärt (man solle nicht der Kirche Bekenntniß ändern). Aber die Anhänger Melanchthons (Philippisten) suchten nach der Berufung des Tridentiner Concils (1545 ff. vgl. § 188) von Wittenberg aus mit den Katholiken Fühlung zu gewinnen (Augsburger Interim 1548; Leipziger Interim 1549), während Magdeburg und Jena (seit 1548) Sitze des eifrigen Lutherthums wurden. Die Hauptgegner der Philippisten, die man als geheime Anhänger Calvins bezeichnete (Kryptocalvinisten), suchten die lutherische Lehre von der sola gratia sola fide zu wahren, sowohl den römischen als den reformirten Gefahren gegenüber. In dem Streit über die Adiaphora (1548 bis 1555) betonten die Lutheraner, daß im Bekenntnißstande (in statu confessionis) die gottesdienstlichen Cärimonien der römischen Kirche nicht als „Mitteldinge" anzusehen seien. — In dem sogen. Majoristischen Streit über die guten Werke (1551—62) wurde gegen Georg Majors Lehre, daß gute Werke nöthig seien zur Seligkeit, und gegen Nic. Amsdorfs unsinnige Behauptung (1559), daß gute Werke für das Heil schädlich seien, durch den Einfluß des gelehrten Mathias Flacius († 1575) die Anschauung zur Geltung gebracht, daß die Werke „als Frucht und Folge" des Glaubens nothwendig seien, aber uns nicht das Heil zu erwerben vermögen (necessitas consequentiae et fructus). — Im synergistischen Streit (1555—1567) hatte im Gegensatz zur melanchthonischen Lehre von der Mitwirkung des menschlichen Willens zur Bekehrung (Victorin Strigel 1560) Flacius die extreme Ansicht vertreten, daß die Erbsünde geradezu zum Wesen (Substanz) der menschlichen Natur gehöre, der natürliche Mensch also nur widerstreben könne, wogegen die echten Lutheraner (Chemnitz, Selnecker, Jak. Andreä) Protest erhoben und auf Grund der alleinwirksamen, aber bedingten und geordneten Gnade die Befreiung des menschlichen Willens (arbitrium liberatum) betonten. — Außerdem erhob sich noch ein Streit über die Abendmahlslehre (Luthers kl. Bekenntniß vom hl. Sacrament wider die Schwärmer war 1544 erschienen, und die reformirt angehauchten Philippisten, besonders Georg Major, wurden von Wigand und Heßhus in Jena zurückgewiesen);

über die Geltung des mosaischen Gesetzes (antinomistischer Streit mit Joh. Agricola † 1566, usus tertius oder normativus festgestellt); über das Wesen der Rechtfertigung (gegen Andr. Osiander † 1552 in Königsberg, der die Justification als mitgetheilte und eingegossene Gerechtigkeit Christi nach seiner göttlichen Natur gefaßt hatte, während ein Stancarus die Rechtfertigung bloß auf die menschliche Natur Christi stützen wollte). Schließlich kam man besonders durch den Einfluß eines Martin Chemnitz (Rector der Domschule in Königsberg, † 1586 als Superindentent in Braunschweig) in allen genannten Fragen zur Einigung, und die gesund lutherische Anschauung ward in der Concordienformel (1577 f.) festgestellt. Obwohl diese abschließende lutherische Bekenntnißschrift in ihren beiden Haupttheilen (Epitome, Solida declaratio) vorzugsweise theologischen Charakter trägt, enthält sie doch nur die Consequenzen des lutherischen Princips, wie dasselbe in der Conf. Aug. invariata zum Ausdruck gelangt war.

5) Martin Chemnitz hat das große Verdienst, die lutherische Glaubenslehre (Loci theologici) theils gegen Rom (Examen concilii Tridentini), theils gegen die Schweizer (de duabus naturis in Christo; de coena domini) vertheidigt zu haben. Bei ihm tritt besonders klar zu Tage, wie die lutherische Anschauung die rechte Mitte vertritt zwischen den katholischen und reformirten Einseitigkeiten. Die römischen Katholiken, Göttliches und Menschliches (monophysitisch) vermischend, neigten zur Creaturvergötterung und wollten die Vereinigung des Göttlichen und Menschlichen schauen. Die Reformirten neigten zur abstracten Verhältnißbestimmung (nestorianisirende Trennung) des Göttlichen und Menschlichen und wollten die Vereinigung des Göttlichen und Menschlichen verstehen und begreifen. Die lutherische Auffassung hielt vor Allem an dem Geheimniß (mysterium) des Glaubens fest und betonte die tiefe, persönliche Durchdringung des Göttlichen und Menschlichen (infinitum capax finiti; finitum capax infiniti) sowohl in der Lehre von der heil. Schrift (norma normans; Wort Gottes und heil. Geist) mit steter Beziehung auf das evangelische Zeugniß der Kirche (Bekenntniß, norma normata), als auch in der Christologie (communio naturarum, communicatio idiomatum), in der Lehre von der Kirche (Art. 7 der Augustana) als der Gnadenmittelgemeinschaft (coetus vocatorum, coetus credentium), in der Abendmahlslehre (ubiquitas corporis Christi, manducatio oralis et infidelium), wie endlich in der Lehre von der Heilsordnung und christlichen Vollkommenheit (ordo salutis, justificatio, sanctificatio, Berufsordnung). Während die reformirte wie römische Lehre sich leicht in eine gesetzliche (werkheilige) Richtung verlieren, sucht das lutherische Bekenntniß die evangelische Freiheit

des Christenmenschen, als eines begnadigten Gotteskindes, in den Vordergrund zu stellen und so den Trost des Evangeliums mit der Kraft eines neuen Lebens in der heilsgeschichtlich begründeten Reichsgemeinde (Kirche) zu verbinden. — Dagegen liegt der lutherischen Richtung die Gefahr nahe, den Heiligungseifer und die stramme kirchliche Zucht zurücktreten zu lassen d. h. die reine Lehre auf Kosten des neuen Lebens zu betonen, wie das in der mit Leonhard Hutter und Johann Gerhard bereits beginnenden Zeit des Orthodoxismus (s. § 189) zu Tage trat.

6) Entsprechend dem lutherischen Princip (Anm 5) wurde (vergl. Luthers deutsche Messe und Ordnung des Gottesdienstes 1526) der Cultus so geordnet, daß mit Ausschluß der römischen Versinnlichung (Meßopfer, Stillmessen, Anbetung der Hostie, Bilder- und Heiligendienst) und im Gegensatz gegen die reformirte Vergeistigung (Ausschluß der Liturgie, des Altars, der Bilder) auch im Gottesdienst das Göttliche und Menschliche (Sacramentale und Sacrificielle s. § 53) sich lebensvoll durchdringen (die Predigt die Grundlage, das Abendmahl der Höhepunkt des Hauptgottesdienstes).

7) Zur Verherrlichung des Gottesdienstes durch lebendige Betheiligung der Gemeinde wurde das kirchliche Volkslied (Choral) demselben eingeordnet. Als Vater des kirchlich-reformatorischen Liedes bewährte sich Dr. Luther, dessen erstes „deutsches Gesangbuch" schon im Jahre 1524 erschien. Von Luthers 37 Liedern stammen viele aus alter Zeit (wie „Mitten wir im Leben"; „Gelobet seist Du Jesu Christ"; „Nun bitten wir den hl. Geist"); — theils lehnen sie sich an Psalmen an (wie „Ach Gott vom Himmel" Ps. 12; das gewaltige „Ein feste Burg" Ps. 46; „Aus tiefer Noth" Ps. 130), theils schließen sie sich an den Katechismustext an (wie „Das sind die heil'gen zehn Gebot"; „Wir glauben All" &c.; „Vater unser im Himmelreich"); theils sind es Originallieder (wie „Vom Himmel hoch"; „Erhalt uns Herr"; „Nun freut euch lieben Christen g'mein"). Im Anschluß an Luther kennzeichnete sich die erste Periode des Kirchenliedes (1524—1560) durch volksthümlich kernhaften Charakter. Aus dieser Zeit stammen von Paul Speratus († 1554 als Reformator in Preußen) „Es ist das Heil uns kommen her"; von Nic. Decius (1524 Prediger in Stettin) „Allein Gott in der Höh"; „O Lamm Gottes unschuldig"; — von Hans Sachs († 1576, Schuhmacher in Nürnberg) „Warum betrübst Du Dich mein Herz" u A. m (Paul Eber, Nic. Hermann). — In der zweiten Periode (1560—1618) tritt neben der innerlichen (subjectiven) Auffassung das Lehrhafte mehr in den Vordergrund, so z. B. bei Nic. Selnecker († 1592 „Ach bleib bei uns, Herr Jesu Christ"), Kaspar Bienemann († 1591 „Herr wie Du willst"), Martin Schalling († 1608 „Herzlich lieb"), Philipp Nicolai († 1608

„Wie schön leuchtet der Morgenstern"; „Wachet auf"), Valentin Herberger († 1627 „Valet will ich Dir geben" aus der Pestzeit 1613). — Die dritte Periode (1618—1680) zeigt uns während des dreißigjährigen Krieges (§ 189) den Uebergang zur fromm-erbaulichen Richtung, wie sie in Paul Gerhardt († 1676) ihren edelsten Vertreter fand. — Die vierte Periode (1680—1750) bildet in ihrer pietistischen Verweichlichung (§ 190, Anm. 1) den Uebergang zur rationalistischen Verflachung des Kirchenliedes (§ 190, Anm. 15). — In musikalischer Beziehung ragen als Schöpfer des urwüchsigen rhythmischen Chorals aus Luthers Zeit hervor Tonsetzer wie Hans Walther, Ludw. Senfl, Hans Leo Haßler; aus der zweiten Periode Prätorius und Joh. Eccard († 1611); aus der dritten besonders Joh. Crüger (Cantor an der Nicolaikirche in Berlin † 1662, Zeitgenosse Paul Gerhardts), während in der vierten Periode musikalische Riesen wie Joh. Seb. Bach († 1758) und G. Fr. Händel († 1759) zwar die kirchliche Tonkunst (figurirter Choral, Motetten, Oratorien) auf den Höhepunkt bringen, aber keinen eigentlichen Choral als Volksgesang zu erzeugen im Stande sind.

8) Für die christliche Volksschule und ihre kirchliche Ausgestaltung hat die Reformation nicht bloß durch Luthers kleinen Katechismus (1529), sondern namentlich durch die Kirchenvisitationen (1528—30) segensreich gewirkt. — Vgl. unter Luthers Schriften besonders den Sermon „daß man Kinder zur Schule halten soll" (v. J. 1525). Während Luther auf die Volksschule, hat Melanchthon besonders auf die classischen Gymnasien den Haupteinfluß geübt.

9) Die Verfassung und die Stellung der Kirche zum Staat ist durch die lutherische Reformation weniger scharf ausgeprägt worden als durch die schweizerische. Während die römische Kirche durch das Papstthum mit Unterstützung der Hierarchie (Cardinäle, Erzbischöfe, Prälaten) ihre Weltherrschaft auszuüben suchte, während die reformirte Kirche durch ihre strenge Gemeindeverfassung (Presbyterien, Bischöfe in England) ein theokratisch-geistliches Regiment herzustellen bemüht war, überließ die lutherische Kirche diese Frage der geschichtlichen Entwickelung und wurde in Ermangelung straffer Organisation mehr und mehr durch die staatliche Ordnung beeinflußt (Landeskirchen; Summepiscopat der Landesfürsten, jus circa sacra; Consistorialverfassung). Sie behielt sich grundsätzlich nur das Recht vor, ohne Einmischung der staatlichen Obrigkeit in rein geistlichen Dingen (Lehre und Cultus; jus in sacra) durch die (amtlichen) Vertreter der Kirche (Synoden, Consistorien) die Entscheidung herbeizuführen.

§ 188. **Die Gegenreformation in der römischen Kirche** (Tridentinum, Jesuitenorden) **und der Katholicismus der Gegenwart.**

Nach der Reformation begann für die Bekenner des evangelischen Glaubens eine schwere Prüfungszeit[1]). Die römische Kirche suchte ihr mittelalterliches Dogma auf dem Tridentiner Concil (welches mit Unterbrechungen vom Jahre 1545—1563 dauerte) zu befestigen und durch den Catechismus Romanus (1566) zu einem bekenntnißmäßigen Ausdruck zu bringen[2]). Durch den seit 1540 von Ignaz v. Loyola († 1556) begründeten Jesuitenorden[3]), durch die Glaubenstribunale und Ketzergerichte der Inquisition[4]) und durch eine rücksichtslos durchgeführte Gegenreformation kennzeichnete sich die bittere Feindseligkeit gegen die Evangelischen. Unter schwerer Verfolgung hatten namentlich die „spanischen Brüder" zur Zeit Philipp II. († 1598), die italienischen Protestanten unter Paul IV. (1555 ff.), die Niederländer durch Alba (1567), die Hugenotten in Frankreich (1572 ff.) und die Waldenser in Italien (1685), die Salzburger in Oesterreich (1685—1731) zu leiden[5]). — In reformatorischem Sinne suchten innerhalb der römischen Kirche die Jansenisten (Blaise Pascal † 1656) in Port-Royal bei Paris zu wirken[6]). Der tiefere Augustinismus, dem sie huldigten, und eine gewisse asketische Mystik, wie sie sich bei einem Franz von Sales († 1622), Fénélon († 1715) u. A. kund gab[7]), vermochten die römische Kirche ebensowenig zu neuem Leben zu wecken, als die Reform- und Toleranzbestrebungen des Josephinismus (Joseph II. 1765—90) in Oesterreich[8]). — Als neuerdings die weltliche Macht des Papstthums schwand (1798; 1809), der Kirchenstaat sogar aufgehoben wurde (1860—70), verfestigte sich die römisch-katholische Kirche in ihrer päpstlichen Selbstüberhebung. Das bezeugt nicht blos jener berüchtigte Syllabus (Aufzählung und Verdammung aller mit der streng römischen Auffassung nicht vereinbarten Grundsätze und Formen des modernen Lebens) vom Jahre 1864, und das unter Pius IX. festgestellte Dogma von der unbefleckten Empfängniß und Himmelfahrt Mariä (1854), sondern namentlich die auf dem großen Vaticanischen Concil vom Jahre 1869—70 proclamirte Infallibilität (Unfehlbarkeit) des päpstlichen Stuhles. In diesem

Dogma erreichte, trotz der Opposition deutscher Bischöfe und der sogen. Altkatholiken[9]), die mittelalterliche Entwickelung der römischen Papstkirche in folgerichtiger Weise ihren dämonischen Höhepunkt (2 Thess. 2, 4).

1) Die blutige Verfolgung der Bekenner des Evangeliums begann schon mit dem Jahre 1521 nach dem Wormser Edict von Seiten einiger katholischer Fürsten, so vor Allem durch den Lutherfeind Herzog Georg von Sachsen (der einen Buchhändler, welcher Luthers Schriften verkaufte, enthaupten und Tausende einkerkern oder wegen ihres Glaubens verjagen ließ). Am heftigsten war die Verfolgung in den Niederlanden. Zu Antwerpen (1523) wurden die ersten Märtyrer des evang.-luth. Glaubens Heinr. Voes und Joh. Esch verbrannt, (auf welche Luther sein schönes Lied dichtete: „Ein neues Lied wir heben an"). Tausende wurden — seit dem Regensburger Bündnisse (1524) und dem Speierschen Reichstagsabschied (1526) — den Flammen überliefert. Die Hauptverfolgung ging von der Inquisition aus (s. u. A. 5).

2) Als Resultat der Verhandlungen des Tridentiner Concils wurde die Professio fidei Tridentinae 1564 und der Cat. Rom. 1566 abgefaßt, um den katholischen Lehrbegriff im mittelalterlichen Sinne festzustellen (s. o. § 182). Außerdem wurde durch den Index librorum prohibitorum (1562), durch das Breviarium Romanum (1568) und das Missale Romanum (1570), durch die Sanction der Vulgata (1589 Sixtus V.) das kirchliche Leben und der Cultus im Sinne römischer Ausschließlichkeit festgestellt.

3) Neben der Reformation alter Mönchsorden (besonders der Franziscaner durch Leo X.) suchte die römische Kirche durch neue Orden (Theatiner, barmherzige Brüder, Ursulinerinnen 2c.) für innere Mission zu wirken. Die größte Bedeutung aber gewann der bis in die Gegenwart hereinragende, die wankende Hierarchie mit allen Mitteln weltlicher Klugheit und strenger Disciplin stützende und für die päpstliche Kirche mit fanatischem Eifer eintretende Orden der Gesellschaft Jesu. Ignatius Loyola (1491 aus spanischem Rittergeschlechte geb., durch Verzückungen und angebliche Erscheinungen der Himmelskönigin von seinem weltlichen Sinn zu strenger Weltverachtung und Askese begeistert) wurde 1540 unter dem Papste Paul III. der Stifter und erste General der ordo societatis Jesu. Krankenpflege, Seelsorge, geistliche Uebungen und Ausrottung der Ketzerei in unbedingtem Gehorsam gegen den päpstlichen Stuhl waren von Anfang an seine Hauptziele. — Unter seinen Nachfolgern war neben Jacob Lainez der eifrigste Förderer des Ordens der kluge und thatenkräftige Aquaviva (1581—1615); als sein größter Dogmatiker läßt sich der

aller Ketzerei feindselige Bellarmin († 1621) bezeichnen Beherrschung der Gewissen (durch die Ohrenbeichte), Forderung unbedingten Gehorsams, Verwerthung aller weltlichen Mittel im Dienste des Papstthums, wie zur Ausrottung des Protestantismus, Alles angeblich zur Ehre Gottes (soli Deo gloria), thatsächlich zur Untergrabung aller sittlichen Gottesordnung in Haus und Schule, Staat und Kirche — das kennzeichnet diesen Orden als eine Schöpfung des ultramontanen antichristlichen Geistes. Durch die Theorien der Jesuiten (Mariana † 1623) ist auch die Lehre von der päpstlichen Unfehlbarkeit und absoluten Herrschaft über alle weltlichen Fürsten gestützt worden, wie andrerseits die Jesuiten den Grundsatz der Volkssouverainetät und die Rechtfertigung des Tyrannenmordes auf ihrem Gewissen haben. Auch die sogen. „Gegenreformation" in Bayern (1556 ff. besonders von Ingolstadt aus), in Oesterreich (1588 ff. von Salzburg aus), in Kärnten, Böhmen und Steiermark (unter Rudolf II. seit 1598 und unter Ferdinand II. seit 1629), in Frankreich (seit dem Blutbad von Vassy 1562), in den Niederlanden (durch den von Alba eingesetzten Blutrath vom Jahre 1567) ist wesentlich durch die jesuitische Propaganda hervorgerufen worden.

4) Die schon im 12. und 13. Jahrh. aufkommende Inquisition (§ 182) wurde gegenüber der Reformation als geheimes Ketzergericht besonders in Frankreich durch Franz I. (1535 ff.), in Italien durch Paul IV. (1542 ff.), in Spanien und den Niederlanden durch Karl V. und Philipp II. wieder zu neuem Leben angefacht. Hunderttausende sind ihrer Verfolgungswuth zum Opfer gefallen.

5) In Spanien wurde durch Verbreitung der heil. Schrift in spanischer Sprache der evangelische Glaube in Vielen geweckt (Rodrigo de Valer, Juan Gil u. A.). Es entstanden evangelische Gemeinden mit geheimen Gottesdiensten (bes. in Sevilla). Seit 1555 hatten unter Philipp II. (1555—98) die 12 Inquisitionstribunale Schaaren von Ketzern dem Autodafé überliefert. — Durch seinen Feldherrn Herzog Alba wurden trotz dem Widerspruch der Statthalterin Margaretha von Parma in den Niederlanden nicht weniger als 18000 Bluturtheile vollzogen (1567—1570); durch Wilhelm und Moritz von Oranien ward die Befreiung der Niederlande vom spanischen Joch errungen (1609). — In Schottland wurde durch Maria Stuart und ihre Anhänger (seit 1565) die gewaltsame Restauration des Katholicismus versucht, bis durch Jacob I. (1592) und durch Elisabeth († 1603) der Protestantismus zur Anerkennung gelangte. Aus dieser Zeit der Anfechtung und des Kampfes stammen die gewaltigen, nur aus protestantischem Geist zu erklärenden dramatischen Schöpfungen William Shakespeare's († 1604). — Die in Italien sich Bahn brechende evangelische Ueberzeugung trat besonders zu Tage in der weit verbreiteten Schrift

„Von der Wohlthat Christi“ (del beneficio di Giesu Christo seit 1542); die Anhänger des Evangeliums (Waldenser) wurden, ebenso wie die evangelischen Schriften, seitdem der Zelot Caraffa als Paul IV. Papst geworden (1555 ff.), durch die Jesuiten systematisch verfolgt und vernichtet. — In Frankreich hat die „Chambre ardente“ seit 1535 gegen die Protestanten gewüthet (bes. unter Heinrich II. 1547 bis 1559). Als die Anhänger des Evangeliums sich dennoch mehrten, wurden sie als Hugenotten (d. h. Eidgenossen; ihre erste Generalsynode 1559 in Paris) grausam verfolgt (Bartholomäusnacht 1572; Toleranzedict von Heinrich IV. 1598 in Nantes erlassen; seit Ludwig XIV. 1685 Aufhebung des Edicts von Nantes; Refugiés nach Brandenburg, Holland und England flüchtend). — Noch im 18. Jahrh. steht die Vertreibung der evangelischen Salzburger (1729 ff. durch Erzbischof Firmian) und im 19. Jahr. die Auswanderung der evangelischen Zillerthaler (1825 ff. bis 1837) in das preußische Gebiet als ein Zeugniß ultramontaner Unduldsamkeit da.

6) Von Holland (Cornelius Jansen, 1585 geb., † 1636 als Professor der Theologie in Löwen, strenger Vertreter des Augustinismus) ausgehend hatte sich besonders durch den Einfluß der jansenistisch gesinnten Aebtissin Angelica Arnauld († 1661) im Kloster Port-Royal bei Paris eine geistlich tiefere Glaubensrichtung in schroffem Gegensatz gegen den Jesuitismus Bahn gebrochen. Der Hauptvertreter dieser asketisch-pietistischen Richtung innerhalb der katholischen Kirche (§ 190) war Blaise Pascal (geb. 1623, † 1662), der geistvolle Verfasser der „Gedanken über die Religion“ (Pensées sur la religion), und der berühmten, die jesuitischen Grundsätze geißelnden Provinzialbriefe“ (1656 f. Lettres provinciales).

7) Außer dem Jansenismus, der neben seiner augustinischen Glaubenslehre einer strengen Sittenzucht huldigte, haben andere glaubenseifrige Katholiken auf die Erneuerung des Lebens hinzuwirken versucht. So der Stifter des Ordens der Heimsuchung (Salesianerinnen, barmherzige Schwestern) Franz von Sales († zu Lyon 1622), welcher mit der frommen Frau von Chantal († 1641) für innere Mission und Krankenpflege eine rege Thätigkeit entfaltete. — In einer den Hugenotten feindlich entgegentretenden Weise hat der Erzbischof von Cambrai Fénélon (geb. 1651, seit 1675 Geistlicher in Paris, seit 1695 Erzbischof von Cambrai, † 1715), der berühmte Vertheidiger der schwarmgeistigen Vertreterin des mystischen Quietismus Madame de Guyon (1648–1717) und Gegner Bossuet's (1627–1704, Hauptvertreter des Gallicanismus), das katholische Glaubensleben zu fördern gesucht.

8) Die von Joseph II. (1765—90) in den österreichischen Erblanden durchgeführten Reformversuche gipfelten einerseits in dem

Toleranzedict v. J. 1781 gegenüber den Bekennern der Augsburger und helvetischen Confession, andrerseits in der Opposition gegen Roms Herrschaftsgelüste (Reform des Klosterwesens 1782, Eingriffe in Cultus und Verfassung).

9) Wie in Oesterreich durch den Josephinismus (Anm. 8) und durch die neueren Toleranzedicte von 1861 und 1874, so ward in dem 1871 constituirten deutschen Reich gegen die römische Infallibilitätsdoctrin und ihre politisch bedenklichen Folgen ein sogen. Culturkampf in Scene gesetzt (Maigesetze vom Jahre 1873). Gegen das durch eine Majorität der italienischen Prälaten zu Stande gekommene Infallibilitätsdogma erhoben die deutschen Altkatholiken (seit 1870 unter Leitung Döllingers, Bischof Reinkens u. A.) Widerspruch, ohne bei ihrem unklaren Bekenntnißstande es zu einer erfolgreichen Neubildung bringen zu können.

§ 189. Der dreißigjährige Krieg und die Zeit des protestantischen Orthodoxismus.

Als eine unselige Frucht der Verquickung religiöser und politischer Interessen hat der dreißigjährige Krieg (1618—1648) trotz der Heldengestalt eines lutherisch gesinnten Feldherrn wie Gustav Adolf († 1632) das germanisch-protestantische Volksleben verwüstet. Durch den Westphälischen Frieden (1648) war an die Stelle römischer Hierarchie die Staatsmacht (Territorialismus) über die protestantischen Kirchen Herr geworden (cujus regio, illius religio). Das innere Glaubensleben zog sich vielfach in die Stille zurück und gab sich in den Zeiten der Drangsal und Noth besonders in dem Fortblühen des Kirchenliedes kund[1]). Während allüberall Zwiespalt und Zersplitterung in Verbindung mit Aberglauben und Hexenprocessen überhand nahm, spitzte sich das theologische Dogma bis aufs Aeußerste zu. Der streitlustige und strenge Orthodoxismus trat in der reformirten Kirche (Gisbert Voët in Utrecht † 1676) fast noch schroffer auf[2]), als in der lutherischen, wo namentlich im Gegensatz zu der freieren (syncretistischen) Richtung des Helmstädter Theologen Calixt († 1656) Männer wie Calov († 1686) und Quenstedt († 1658) die Polemik auf den Höhepunkt trieben[3]). Neben staunenerregendem Fleiß, aufrichtigem Glaubenseifer und umfassender Gelehrsamkeit drohte diese Richtung doch das Glaubensgeheimniß zum Gegenstande der philosophischen Verstandesthätigkeit zu machen (Dogmatismus), ja,

eine bestimmte Summe theologischer Erkenntnisse für jeden Einzelnen zur nothwendigen Heilsbedingung zu erheben. So trug der starre Confessionalismus mit dazu bei, den Widerspruch des Pietismus wachzurufen und dem Rationalismus die Bahn zu bereiten (§ 190).

1) Ein Zeichen des keineswegs erstorbenen Glaubenslebens ist das in jener Zeit reich fortblühende Kirchenlied (vgl. § 187, Anm. 7). Die schönsten und reifsten Früchte auf diesem Gebiete zeitigte der vielfach angefochtene Prediger an der Nicolaikirche zu Berlin Paul Gerhardt (zur Zeit des großen Kurfürsten 1666 entsetzt, nachher Prediger in der Lausitz, † 1676). Von seinen Liedern haben sich der Gemeinde besonders eingeprägt das Adventslied: Wie soll ich Dich empfangen; das Weihnachtslied: Fröhlich soll mein Herze springen; die Passionslieder: O Haupt voll Blut; Ein Lämmlein geht; O Welt, sieh hier Dein Leben. Unter den vielen Kreuz- und Trostliedern ragen besonders hervor: Befiehl Du Deine Wege; Warum sollt ich mich denn grämen. Aber auch herrliche Loblieder konnte er singen, wie das prächtige Sommerlied: Geh aus mein Herz und suche Freud. — Aus der eigentlichen Kriegszeit stammen die Lieder von Joh. Heermann († 1647): Zion klagt mit Angst und Schmerzen; Jesu Deine tiefen Wunden; Herzliebster Jesu. Ferner sind hier zu nennen G. Neumark (Wer nur den lieben Gott läßt walten); Joh. Franck (Jesu, meine Freude; Schmücke Dich, o liebe Seele); Christoph Homburg (Jesu, meines Lebens Leben); Mich. Schirmer (O heil'ger Geist, kehr bei uns ein); G. Albinus (Straf mich nicht in deinem Zorn &c.).

2) Daß in der reformirten Kirche die sogen. scholastische (schulmäßige) Richtung der Orthodoxie noch schroffer, in strengstem Dogmatismus (d. h. Betonung der fertigen alleinseligmachenden confessionellen Glaubenssatzung) auftrat, erklärt sich aus dem theologisch starren Princip der reformirten Glaubenslehre (s. o. § 185). Während man in der Schweiz über die Inspiration der hebräischen Vocalzeichen herumstritt (Heidegger und Capella), während in Deutschland von Heidelberg aus (Keckermann) eine mildere Richtung um sich griff, gestaltete sich in Holland unter Anschluß an die Dortrechter Synode (1610 f.) der Orthodoxismus um so schroffer, namentlich da ein Klopffechter wie der Prof Gisbert Voët in Utrecht († 1676) gegen die mehr biblische Richtung der Coccejaner (Föderaltheologie des Coccejus) und gegen die theologia naturalis der Anhänger des Philosophen Cartesius (René-Des-Cartes vgl. § 190 A. 7), gegen die milderen Arminianer und die antitrinitarischen Socinianer (s. o. § 186, S. 368) aufzutreten hatte. Gleichwohl hat auch ein Gisbert Voët durch seine

Disputirmethode dem hereinbrechenden Rationalismus den Weg ebnen helfen.

3) In der lutherischen Kirche erklärt sich der schroff sich zuspitzende Orthodoxismus zum Theil aus der Opposition gegen die vermittelnde Richtung der Helmstädter Theologie, wo der bedeutende Theologe Georg Calixt (geb. in Schleswig 1586, † 1656) zuerst eine selbstständige christliche Moral (1634) schrieb und vom biblischen Boden aus eine Union mit Katholiken und Protestanten herbeiführen wollte (Syncretismus). — Gegen sein dogmatisches System (Epitome theologiae 1619) trat unter den Wittenberger Orthodoxen als classischer Repräsentant des überreizten Lutherthums auf Abr. Calovius, welcher den consensus repetitus fidei vere Lutheranae (1665) verfaßte (vgl. sein Systema loc. theol. 1655–77; 12 Bände), während der schüchterne Joh. Andr. Quenstedt (1617—1688) mit Recht als der eigentliche „Buchhalter und Schriftführer" der Wittenberger Orthodoxie bezeichnet worden ist (vgl. seine Theologia didactico-polemica in 2 Fol.-Bänden).

§ 190. Der Pietismus und die Zeit der Aufklärung.

Im Gegensatz zur starren Orthodoxie und zu der vielfach um sich greifenden Weltförmigkeit kirchlichen Lebens machte sich schon im 17. Jahrh. nicht blos in der römischen Kirche (§ 188, Anm. 6 und 7), sondern auch in protestantischen Kreisen eine mystisch-asketische Richtung geltend, welche den Hauptnachdruck auf das fromme Gefühl (pietas) legte und vor Allem persönliche Wiedergeburt und Bekehrung, Erneuerung des Lebens in bestimmten Formen der Heiligung forderte und durch strenge (scrupulöse) Selbstzucht und sonderliche (separatistische) Erbauungsvereine (collegia pietatis, philobiblica) zu fördern suchte. Erst später — seit dem Anfang des 18. Jahrh. — mit dem Namen Pietismus bezeichnet, wirkte diese weltflüchtige Gefühlsrichtung zwar vielfach anregend und vertiefend auf das erstarrte geistliche Leben, gab sich aber als eine krankhafte namentlich in der verzweigten Erbauungsliteratur und in der weichlichen (subjectivistischen) Liederdichtung jener Zeit kund[1]). Als Vorläufer des Pietismus lassen sich gottbegnadete Männer wie Johann Arnd († 1621), Heinrich Müller († 1675) und Scriver († 1668) bezeichnen[2]). Zur Blüthe gelangte der eigentliche Pietismus in der reformirten Kirche[3]) Hollands durch Labadie († 1674) und später am Niederrhein durch den bekannten Liederdichter Gerhard Tersteegen († 1769). In

der deutschen lutherischen Kirche wurde der Pietismus begründet durch Philipp Jacob Spener († 1705) und August Hermann Francke († 1727). Von diesen wahrhaft frommen, für ihren Herrn warm erglühenden Männern ging ein neues praktisches Christenthum aus, welches viel heilsame Früchte auf dem Gebiete des innerkirchlichen Lebens und der Mission zeitigte[4]). Auch die im Jahre 1722 durch den Grafen Zinzendorf (1722) entstandene herrnhutische Brüdergemeinde läßt sich als ein Senkreis von dem Baume des Pietismus bezeichnen[5]). Auf die Gefahren dieser vielfach in gesetzlichen Werkdienst, frömmelndes Scheinwesen und pharisäische Sondergemeinschaften ausartenden Richtung wiesen die Vertreter der lutherischen Orthodoxie bald in leidenschaftlicher Polemik, bald in ernster Kritik (namentlich Ernst Valentin Löscher in Dresden) hin[6]). Ohne es zu wollen, hat neben dem Orthodoxismus (§ 189) auch der Pietismus, trotz seinem Widerspruch gegen die weltförmige Verstandesrichtung, durch Nichtachtung der berufsmäßig und kirchlich geordneten Gnadenmittelgemeinschaft der im 18. Jahrhundert überhandnehmenden Zersplitterung Vorschub geleistet. Pietismus und Rationalismus erscheinen sogar darin mit einander verwandt, daß die von der kirchlichen Gemeinschaft abgelöste Einzelpersönlichkeit — dort das fromm fühlende, hier das klar denkende Ich — zum Mittelpunkt der religiösen oder moralischen Interessen gemacht wird. — Es beginnt denn auch die rationalistische (verstandesmäßige) Aufklärung noch während der orthodoxen und pietistischen Streitigkeiten sich geltend zu machen, so namentlich in Holland[7]) durch das idealistische System eines Cartesius († 1650) und die tiefsinnige, aber antichristlich pantheistische Philosophie seines Schülers Spinoza († 1677). In England kam seit dem 17. Jahrh. ein „Freidenkerthum" zur Herrschaft, welches man mit dem Namen Deismus (angeblich „vernunftgemäße" Verehrung eines überweltlichen persönlichen Gottes mit Ausschluß wunderbarer Heilsoffenbarung) zu bezeichnen pflegt. Nachdem der geistvolle und vielseitige Franz Baco von Verulam (Kanzler von England † 1626) die Gebiete des Wissens und Glaubens streng von einander zu sondern versucht hatte[8]), wurde der eigentliche Deismus zuerst begründet durch Männer wie Her-

bert von Cherbury († 1649) und Thomas Hobbes († 1679) gelangte er zur Blüthe durch die (empiristische) Erfahrungsphilosophie eines John Locke († 1704), um durch einen Kritiker wie David Hume († 1776) schließlich seiner Selbstauflösung entgegengeführt zu werden[9]). In Frankreich suchten nach dem Vorgange des geistvollen Skeptikers Pierre Bayle († 1706) die sogenannten Encyklopädisten (Diderot, d'Alembert) in frivoler Weise das positive Christenthum zu verdächtigen. In der französischen Revolution (1789) reiften die Früchte jener Saat, welche u. A. Männer wie Voltaire († 1778) und J. J. Rousseau († 1778) gestreut[10]). — Auf deutschem Boden faßte der Rationalismus unter dem Einfluß Leibniz-Wolfischer Popularphilosophie zur Zeit Friedrichs des Gr. Wurzel[11]). Es lassen sich in dieser Periode der Aufklärung (1740—1815) drei Richtungen unterscheiden: 1) Der sogenannte vulgäre (gemeine, platt vernünftige) Rationalismus, als dessen Vater J. Sal. Semler († 1791) bezeichnet werden kann[12]); 2) der historisch-kritische („zufällige" Geschichtswahrheiten und ewig gültige Vernunftwahrheiten unterscheidende) Rationalismus, welcher unter dem Einfluß Lessings (seit der Herausgabe der Wolfenbüttler Fragmente 1774—78) sich ausbildete[13]); und 3) der die „praktische Vernunft" im Anschluß an den großen Königsberger Philosophen Kant († 1804) verherrlichende moralistich-kritische Rationalismus[14]). — Diese ganze Zeit der Aufklärung hat unbestreitbar das große Verdienst, die Nothwendigkeit der Gewissensfreiheit (Toleranz) in religiösen Fragen zu allgemeiner Anerkennung gebracht zu haben. Damit verband sich aber die Gleichgültigkeit (Indifferenz) gegen alle positive Religion — wie das z. B. bei dem damals aufblühenden Freimaurerorden zu Tage tritt[15]) — und die Feindschaft wider den wunderbaren Charakter der christlichen Heilsoffenbarung. Es gestaltete sich eine eingebildete „natürliche Religion", die ohne Verständniß für die geschichtlichen Voraussetzungen des biblisch-kirchlichen Dogmas die eigene, angeblich „gesunde" Vernunft auf den Thron erhob und in einer schalen, hausbackenen, für Menschenglück und Menschenwürde schwärmenden Nützlichkeitsmoral (Tugend- und Pflichtenlehre) sich erging. Ein lautsprechendes Zeugniß für die Verflachung

der Gemüther in jener Zeit sind die aufkommenden verwässerten Gesangbücher und die trotz einem Gellert († 1769) und Klopstock († 1803) saft- und kraftlosen Kirchenlieder[16]. — Ohne Verständniß für die knechtende (corrumpirende) Macht der Sünde (Pelagianismus), ohne Ehrfurcht vor dem heiligen, dreieinigen Gott (Arianismus) konnte der Mittelpunkt des Christenthums, die Menschwerdung des Sohnes Gottes zum Zweck der Versöhnung, nicht erfaßt werden (Ebionismus). Im Widerspruch zu seinem Selbstzeugniß wurde der gottmenschliche Heiland zu einem weisen Lehrer und rein menschlichen Tugendvorbild. Und die aus der natürlich-heidnischen Vernunft entnommenen Grundideen von Gott, Freiheit und Unsterblichkeit vermochten auf die Dauer der kritischen Vernunft selbst nicht Widerstand zu leisten. — Gegen die (naturalistische) Wunderscheu des Rationalismus trat zwar der in seiner schwächlichen Halbheit lebensunfähige Supranaturalismus[17], gegen die nackte Verständigkeit die romantisch angehauchte, ästhetisch-humane Richtung der Sturm- und Drangperiode[18] auf. Auch wurden Stimmen warnender und mahnender Glaubenszeugen laut, wie die des tiefsinnigen Magus aus Norden Joh. Georg Hamann († 1788) oder des schlichten Wandsbecker Boten Matthias Claudius († 1815) in den lutherischen, die eines Lavater († 1801) und Jung Stilling († 1817) in den reformirten Kreisen. Aber eine erfolgreiche Wiedergeburt christlich-kirchlichen Glaubens und Lebens sollte und konnte erst nach den eisernen Schlägen der Drangsal und Noth seit den Freiheitskriegen zu Stande kommen.

1) Charakteristisch für die pietistische Gefühlsrichtung ist die Predigtweise und Liederdichtung jener Zeit (von 1660—1750) besonders dadurch, daß der Brautstand der einzelnen gläubigen Seele mit Christo, dem „Seelenbräutigam", in den Vordergrund tritt, während doch die heil. Schrift stets die Gemeinde, die Gesammtkirche als die Braut des Herrn bezeichnet. Damit verbindet sich vielfach eine krankhafte Gefühlsseligkeit in der (mystischen) Liebesgemeinschaft mit Christo, mit seinem Blut und seinen Wunden. Bei aller Innigkeit der Hingabe fehlt die gesunde, kernige Volksthümlichkeit und der schlicht kirchliche Sinn. Auch die alten volksthümlichen Rhythmen verschwinden allmählich und weichliche Melodien treten an die Stelle (Eins ist Noth; Seelenbräutigam). Das erste pietistische Gesangbuch von

Freylinghausen (1704) hat bereits die altreformatorischen Lieder in unrhythmischer Form aufgenommen. — Die namhaftesten Liederdichter im pietistisch-mystischen Sinne waren Angelus Silesius (Joh. Scheffler, † 1677, wurde später katholisch: Der am Kreuz ist meine Liebe; O Du Liebe meiner Liebe; Ich will Dich lieben, meine Stärke; Liebe, die Du mich zum Bilde 2c.); Adam Drese (in Weimar † 1718: Seelenbräutigam); Jacob Schütz (Freund Speners, † 1690: Sei Lob und Ehr); Gottfried Arnold († 1714: O Durchbrecher aller Bande); Benj. Schmolk († 1737: Ein Christ kann ohne Kreuz nicht sein; Je größer Kreuz 2c.); Joh. Anast. Freylinghausen († 1739 in Halle als Director des Francke'schen Waisenhauses: Wer ist wohl wie Du) und Nik. Ludw. Graf Zinzendorf (Stifter der Brüdergemeinde, geb. 1700 zu Dresden, † 1760 in Herrnhut: Jesu, geh voran; Christi Blut und Gerechtigkeit). — Unter den reformirten Mystikern ragt besonders Gerhard Tersteegen († 1769) als Liederdichter hervor (Gott ist gegenwärtig; O Jesu, meines Lebens Licht).

2) Für die Erbauungsliteratur sind als Vorläufer der mystisch-frommen Richtung des eigentlichen Pietismus besonders hervorzuheben: Joh. Arnd (Generalsuperint. in Celle, war ein „gottbegnadeter Lehrer vom inwendigen Reich Gottes" † 1621): „Vier Bücher vom wahren Christenthum" und desselben „Paradiesgärtlein voller christlichen Tugenden" (1612); Heinrich Müller (in Rostock): „Geistliche Erquickstunden" und „Himmlischer Liebeskuß"; Christian Sciver: „Geistlicher Seelenschatz" u. A. — Auch Valerius Herberger's († 1627) „Evang. Herzpostille" dürfte hieher gehören. — Eine mystisch-tiefsinnige Richtung fand schon im Anfange des 17. Jahrhunderts Anklang unter der Secte der Weigelianer (seit 1621, Anhänger Valentin Weigels in Sachsen † 1588). In jener Zeit hat auch der fromme, aber gnostisch angehauchte Theosoph Jakob Böhme (Schuster in Görlitz † 1624) sein wunderbares, phantastisches, pantheistisches System ausgearbeitet, welches erst durch Schellings (1809 erschienenen) Brief „von der menschlichen Freiheit" eine durchsichtigere Gestalt gewann. Unter den Werken dieses sogen. philosophus teutonicus ragt besonders seine „Aurora" oder „Morgenröthe im Aufgang" hervor.

3) An den mystischen Separatisten Jean Labadie (1610 geboren, anfangs Jesuit, wurde 1650 reformirt, hier und da wirksam, besonders in Amsterdam, † 1674 in Altona), welcher eine Gemeinschaft von lauter „Wiedergeborenen" in klösterlich-strenger Lebensform herstellen wollte, schlossen sich die sogen. Labadisten an (unter denselben Anna Maria von Schürmann † 1678, als gelehrte Schwärmerin berühmt geworden). — Gerhard Tersteegen war der namhafteste

reformirte Pietist (Seidenbandwirker in Mühlheim a. d. R., verlobt sich 1724 durch ein mit seinem eigenen Blut geschriebenes Schriftstück seinem Heilande, gleichgiltig gegen alle Conf. und Kirche, in „Conventikeln" wirksam, † 1769. Vgl. seine „Geistl. Brosamen").

4) Philipp Jakob Spener war im Oberelsaß 1635 geb., in Straßburg Schüler Danhauers, in Genf durch Labadie den reformirten Pietismus kennen lernend, wurde 1663 Prediger in Straßburg, seit 1666 Senior der Geistlichkeit in Frankfurt a. M., hielt dort zuerst im eigenen Hause mit einzelnen „Erweckten" sog. collegia pietatis (Erbauungsstunden), verlegte dieselben seit 1682 in die Kirche. Seine reformatorischen Ansichten in Betreff der nothwendigen Erneuerung kirchlichen Lebens sprach er aus in seinen „Pia desideria oder herzliches Verlangen nach gottgefälliger Besserung der wahren ev. Kirche" (1675) und in seinen „theologischen Bedenken" (1700—1702, vier Bände). Als Spener 1686 Oberhofprediger in Dresden wurde, war schon der Streit über den Pietismus entbrannt (Schelwig in Danzig; Deutschmann in Wittenberg). Spener † 1709, nachdem er als Propst in der Nicolaikirche in Berlin (seit 1691) auf die Stiftung der Universität Halle (seit 1694) einen durchschlagenden Einfluß geübt. Selbst aufrichtig lutherisch gesinnt, vermochte der zartbesaitete Spener doch nicht den krankhaften Einseitigkeiten pietistischer Schwarmgeisterei (namentlich in den halberstädtschen Frauenkreisen) zu wehren. — Viel praktischer und unternehmender war der Pietist Aug. Hermann Francke (geb. zu Lübeck 1663, seit 1686 mit Schade und P. Anton die collegia philobiblica in Leipzig begründend, seit 1692 Prof. der griech. und orient. Sprachen in Halle, † 1727). Durch Francke wurde Halle der Hauptsitz des Pietismus (später des Rationalismus, siehe Anm. 11). Im Jahre 1695 legte er hier (mit einem „ehrlichen Kapital" von sieben Gulden) den Grund zu dem berühmten Halleschen Waisenhause und den übrigen „Franckeschen Stiftungen" (Pädagogium), welche auf dem Gebiete der inneren und äußeren Mission, sowie der Jugenderziehung eine segensreiche Wirksamkeit entfalteten, aber durch seinen Sohn (Gotthilf) bereits in die krankhafte „gottselige" Phrase auszuarten drohten.

5) Durch Aufnahme der ausgewanderten „Mährischen Brüder" hatte Ludw. Nik. Graf Zinzendorf im Jahre 1722 auf seinem Rittergut Barthelsdorf in der Nähe des Hutberges eine Brüdergemeinde begründet, welche im Jahre 1727 sich zu einer selbstständigen, freien christlichen „Societät" auf Grundlage der mährischen Brüderordnung verband (13. Aug 1727 gemeinsames Abendmahl der etwa 300 Seelen zählenden Gemeinde). Die confessionellen Unterschiede (reformirt, mährisch, lutherisch) sollten nur als „Tropen" (Lehrweisen) gelten und friedlich neben einander bestehen. Als Hauptsache galt die „Heiligung

des Lebens". Besonders in Livland und Preußen (Gnadenfrei in Schlesien) breiteten sie sich zuerst aus. Die Organisation der neuen Gemeinschaft als „Brüderunität" wurde seit der Generalconcession (1742) in Sachsen (1748), in England (1749 Unitäts-Aeltestenconferenz) und in Herrnhut selbst (Allg. Synode vom Jahre 1756) durchgeführt, besonders durch das rastlose Wirken eines Watewille und Joh. Spangenberg († 1792 Idea fidei fratrum). — Der „Specialbund", mit dem „lieben Heiland" (1741), die Eintheilung der (meist durchs Loos bestimmten) Glieder in „Chöre", die Erbauung in geschlossenen Kirchen, die strenge, sonderliche Zucht dieser, vielfach in Pharisäerthum ausartenden Heiligen, aber auch eine eifrige und erfolgreiche Missionspraxis (s. § 192) sind die charakteristischen Merkmale der herrnhutisch-sectirerischen Gemeinschaft.

6) Die Vorwürfe der orthodoxen Lutheraner gegen die Pietisten bezogen sich vorzugsweise darauf, daß diese die „reine Lehre" — namentlich wo sie von den „Unwiedergeborenen" vorgetragen werde (theologia irregenitorum) — unterschätzten, die „Heiligung" vor der Rechtfertigung betonten, die Gnadenmittel (insbesondere die Wiedergeburt durch die Kindertaufe) in ihrer objectiven Heilskraft nicht anerkannten, die heilige Schrift und die einzelnen Schriftabschnitte und Stellen (Bibelsauszüge) in willkürlicher Weise blos unter den Gesichtspunkt der persönlichen Erbauung stellten, bestimmte Formen des Lebens (Ausschluß der „Mitteldinge" oder Adiaphora; Verwerfung von Tanz, Spiel, Fröhlichkeit 2c.) mit Unterschätzung des irdischen Berufs und der kirchlichen Sitte zur Bedingung der Heiligung und zum Kennzeichen der „Erweckung" machten und schließlich die Erbauungsvereine höher achteten als die gottgeordnete kirchliche Gemeinschaft. Während Männer wie die Carpzowe (bes. Joh. Benedict Carpzow der Jüngere † 1699 in Leipzig, und der orthodoxe Nachfolger Speners in Dresden seit 1692, Samuel Benedict Carpzow † 1707) als lutherische Eiferer vielfach in ebenso gehässiger Weise wie die schrofferen Pietisten (z. B. Joachim Lange in Halle † 1744) auftraten, leuchtete ein Valentin Ernst Löscher (Prof. in Wittenberg seit 1707; dann Prediger an der Kreuzkirche in Dresden 1709—1749) hervor als ein ebenso besonnener, wie entschiedener Gegner nicht nur des Pietismus (Vgl. seine „Unschuldige Nachrichten" seit 1702 und „Timotheus Verrinus" seit 1709), sondern auch der Wolf-Leibniz'schen Philosophie (Anm. 11).

7) Innerhalb der reformirten Kirche, während der orthodoxistischen Streitigkeiten eines Gisbert Voët (s. § 189, Anm. 2), hatte sich der Katholik Cartesius (von Geb. ein Franzose René Descartes † 1650) seit 1629 in Amsterdam niedergelassen und durch seine streng idealistische Philosophie auch eine „natürliche Theologie" — bei welcher Klarheit

Maßstab der Wahrheit sein sollte — zu begründen gesucht, die unter reformirten Dogmatikern zum Aergerniß der Orthodoxen vielfach Anklang fand. Seiner Philosophie (principia philosophiae) hatte Cartesius den Satz zu Grunde gelegt: cogito ergo sum. Aus dem Denken — unter stetem Zweifel gegenüber den (subjectiven) sinnlichen Wahrnehmungen (de omnibus dubitandum) — sollte das Dasein Gottes mit Verwerthung der „angeborenen Ideen“ bewiesen werden. Während Cartesius mit seiner Philosophie den christlichen Glauben thatsächlich stützen wollte, hat sein großer Schüler Baruch Spinoza (freisinniger jüdischer Proselyt, geb. zu Amsterdam 1632, starb 1677 im Haag) durch seine pantheistisch-deterministische Weltanschauung die Grundlage der Offenbarungsreligion zu erschüttern versucht. In seinem Hauptwerk (Ethica, ordine geometrico pertractata) stellte er Gott dar als die all-eine (unpersönliche) Substanz (natura naturans, causa immanens, non transiens), welche sich in der Erscheinungswelt (natura naturata) unter den Formen (modi, attributa) des Geistes (res cogitans) und der Materie (res extensa) mit absoluter Nothwendigkeit (Aufhebung der Freiheit) darstelle und in dem Menschengeiste erst zum Bewußtsein komme. In Spinoza's zweiter Schrift Tractatus theologico-politicus (1670) wird namentlich die A. T.-liche Offenbarung als historisch bedeutsame Urkunde einer (staatlichen) Volksreligion beleuchtet, die zwar pädagogischen Werth habe, aber vor der Kritik nicht bestehen könne. Religion und Philosophie sollen nach Sp. scharf von einander geschieden werden. Für die letztere fordert er absolute Denk- und Redefreiheit. Da nach seiner pantheistischen Auffassung die Sünde ein Vorurtheil (praejudicium), die Freiheit eine Täuschung, die Selbstoffenbarung Gottes unmöglich und der Mensch durch philosophische Versenkung in die Idee Gottes (amor intellectualis), durch Bekämpfung aller Leidenschaften (affectus) und durch thatkräftige Selbstbehauptung (ex necessitate naturae agere, suum esse conservare) gleichsam sein eigener Erlöser sein sollte, mußte er alles Vertrauen zu einer Heilsoffenbarung untergraben. Erst durch Lessing und Goethe, bezw. durch Hegel und Schleiermacher (§ 191) ist Spinoza's Religionsphilosophie zu einer Verwerthung gelangt, welche das lautere evangelische Christenthum zu gefährden drohte.

8) Für die ganze, auf Erfahrung (Empirie) sich gründende Richtung des menschlichen Geistes im 17. Jahrhundert wurde Franz Baco von Verulam († 1626) von epochemachender Bedeutung. In ähnlicher Art, wie es fast vier Jahrhunderte vor ihm sein Namensverwandter Roger Baco (1214—1294) versucht hatte (vgl. S. 360, A. 8), forderte er für das Gebiet der Philosophie und Natur strenge systematische Beobachtung, wollte aber den Glauben und die Kirche allein auf göttliche Offenbarung zurückführen. Sein berühmtes „Novum organon scien-

tiarum" führte aber doch den Satz durch, daß die wahre Philosophie uns zu Gott führen solle (philosophia obiter libata a Deo abducit, plene hausta ad Deum reducit).

9) Für den englischen Deismus ist es charakteristisch, daß meist gebildete Laien, Staatsmänner und Philosophen (nicht Theologen) diese rationalistische Anschauung zu begründen suchten. So war der Erste, welcher den Reigen der Deisten eröffnet, Sir Edward Herbert von Cherbury († 1648), ein ritterlicher Weltmann, welcher in ehrlich frommem Eifer die Religion (de veritate, de religione gentilium) mit Ausschluß alles Wunderbaren auf 5 Hauptpunkte beschränken wollte: Glaube an einen (überweltlich-jenseitigen) Gott; Pflicht, ihn zu verehren (Anbetung); ein rechtschaffenes Leben führen; jede Sünde durch aufrichtige Reue sühnen; eine Vergeltung im Jenseits erwarten. Das blieben auch später die Grundelemente der sog. „natürlichen Religion". — Als scharfsinniger politisch-philosophischer Schriftsteller mit streng monarchischer Gesinnung suchte Thomas Hobbes (de cive 1642; Leviathan 1663) die schon von Hugo Grotius ausgesprochene Idee eines zur Vermeidung des sonst unumgänglichen „Krieges Aller gegen Alle" nothwendigen Vertrages (pactum) der ursprünglich gleichberechtigten Menschen (durch Uebertragung ihrer Rechte auf Einen Machthaber) zu vertheidigen. Die Religion wurde ihm schließlich nur ein Mittel der staatlichen Volkserziehung. — Der eigentliche systematische Begründer des engl. Deismus ist aber der feine Gegner der cartesianischen „angeborenen Ideen", der moralistische Erfahrungsphilosoph John Locke († 1704). In seinem „Versuch über den menschlichen Verstand" und in seiner Schrift über „die Vernünftigkeit des Christenthums" hat er seine Weltanschauung niedergelegt. Seiner Meinung nach beruhen alle unsere Begriffe auf äußerer sinnlicher Wahrnehmung (sensation, daher Sensualismus) und innerer Erfahrung (reflexion). Auf diesem Wege meinte er die höhere Vernünftigkeit des Christenthums vertheidigen zu können, beschränkte dasselbe aber thatsächlich auf eine (pelagianische) Tugendlehre ohne tieferes Verständniß für Sünde und Gnade. — Gegen solche angebliche Erfahrungsphilosophie mit ihrem sensualistischen Hintergrunde trat, nachdem Männer wie John Toland († 1722: „Das Christenthum kein Geheimniß!") und Matth. Tindal († 1733: „Das Christenthum so alt als die Schöpfung!"), Graf Shaftesbury († 1713) und Bolingbroke († 1751) u. A. dieselbe in popularisirender Weise (mit Berufung auf den common sence) zu verbreiten gesucht, ein kritischer Skeptiker wie David Hume († 1776 als Bibliothekar zu Edinburg) auf, der als ein Vorläufer Kants (s. Anm. 14) durch seine „Untersuchung über den menschlichen Verstand" alle Erkenntnißmöglichkeit sowohl der natürlichen Dinge als

der Offenbarungswunder bestritt und die Unhaltbarkeit der sogen. „natural religion“ darzulegen suchte.

10) In Frankreich bahnte der Skeptiker Pierre Bayle († 1706; Dictionaire historique et critique) im Anschluß an die cartesianische Philosophie die kritische Richtung an und bezeichnete den Offenbarungsglauben als schlechterdings unvereinbar mit der philosophirenden Vernunft. Die Encyklopädisten erhoben als französische „Freidenker“ (beaux esprits) in leichtfertigem Spott die räsonnirende Vernunft auf den Thron. Der frivole materialistische Unglaube, den Männer wie Diderot und d'Alembert, Montesquieu (Esprit des lois) und Helvetius noch zurückwiesen, kam durch einen La Mettrie (L'homme machine) und Baron Holbach († 1789: Système de la nature) zu frechem Ausdruck und wurde durch den Witz und Sarkasmus eines Voltaire († 1778: Profession de fois des Theistes) ebensowenig überwunden, als durch die naturalistische Pädagogik (Emile) eines Jean Jaques Rousseau († 1778 Contrat social. Heloise).

11) Gegen Pierre Bayle (A. 10), wie gegen Spinoza (A. 7) trat der große Mathematiker und Staatsmann, Rechtsgelehrte und Weltweise Gottfr. Wilh. v. Leibniz († 1716), der eigentliche Begründer der deutschen Philosophie, auf, indem er (Nouveaux essais sur l'entendement humain) die Vereinbarkeit von Vernunft und Offenbarung gegen P. Bayle zu vertheidigen und den persönlichen Gott (als Urmonade, welche durch die prästabilirte Harmonie alle Einzelwesen oder beseelten Monaden in dieser „besten aller Welten“ geordnet habe) gegenüber dem Spinozistischen Substanzbegriff zu rechtfertigen suchte (Essai de Théodicée d. h. Rechtfertigung Gottes gegenüber dem scheinbaren, aber für die Entwickelung des Ganzen nothwendigen Uebel). Durch seine optimistische Weltansicht suchte er das wahre „Reich Gottes“ (cité de Dieu) anzubahnen, bezeichnete die Wunder und die christl. Offenbarung als zwar über-, aber nicht widervernünftig (veritates contingentes et aeternae); da die menschliche Vernunft ein Theil der göttlichen sei, können sich beide nicht widersprechen. Indem Leibniz so weder die Schranke, noch die Verderbtheit menschlicher Vernunft zu verstehen im Stande war und deshalb eine mathematische Demonstration für die Wahrheit der christlichen Offenbarung durchführen zu können meinte, wurde seine Philosophie der Anhaltspunkt wie für die von Christian v. Wolf (zu Halle † 1754) in populärer Weise durchgeführte rationalistische Demonstrirmethode (A 12), so auch für die den übernatürlichen Charakter des Christenthums noch festhaltende supranaturalistische Richtung (A. 17). Beide sind wesentlich darin eins, daß sie die menschlich-vernünftige Beweismethode irrthümlich zur Grundlage der nur durch die Erfahrung des Gewissens im Glauben zu erfassenden Heilswahrheit machen.

12) Unter den Theologen waren es besonders die Hallenser, durch welche der Sitz des Pietismus (A. 6) zum Ausgangspunkte für den vulgären (gemeinen) Rationalismus wurde. Der fromme und gelehrte Sig. Jak. Baumgarten († 1757 als Professor in Halle) hatte jene Beweismethode noch zur Rechtfertigung des orthod. Glaubens zu verwerthen versucht. Der Herausgeber seiner langweiligen und schematischen „Glaubenslehre" J. Sal. Semler (1752—1791 Prof. in Halle) war streng pietistisch erzogen worden und wurde doch der eigentliche Vater des Rationalismus. Er forderte eine „freie Untersuchung des Kanons" (1771), erklärte die biblischen Lehren vom Teufel (de daemoniacis 1779) und von der Versöhnung aus Accomodation (Anpassung) an jüdische Zeitideen und legte allen Nachdruck auf „moralische Herzensausbesserung" im deistischen Sinne. Obwohl er der frechen Richtung der Bahrdt'schen Schule, wie der rücksichtslosen Kritik des Wolfenbütteler Fragmentisten (A. 13) entgegentrat, konnte er mit der hinfälligen Unterscheidung einer religio publica und privata doch nicht dem Fortschreiten der historisch-kritischen negativen Richtung wehren.

13) Der gewaltige Kritiker und geniale Reformator der deutschen Nationalliteratur Gotthold Ephraim Lessing (geb. 1729; † 1781 in Braunschweig) ist für die Ausgestaltung des historisch-kritischen Rationalismus, wie für die ganze moderne Entwickelung der Theologie von durchschlagender Bedeutung geworden. Ihm lag im Gegensatz zum vermeintlichen „Besitz der Wahrheit" Alles an dem Ringen nach Wahrheit in aufrichtigem Forschen und Streben. Nicht die „zufälligen Geschichtswahrheiten" könnten und dürften die Religion begründen, sondern nur die dem moralischen Gefühl sich überzeugungskräftig bewährenden Vernunftwahrheiten (Menschenliebe, Gottesverehrung). Nicht weil Lessing selbst ihrem Inhalt zustimmte, sondern weil er durch sie die Orthodoxie in luftreinigender Weise zum Kampf aufrufen wollte, veröffentlichte er die von Reimarus (in Hamburg † 1768) stammenden Wolfenbütteler Fragmente (1774 78), welche die ganze biblische Offenbarungsgeschichte einer zersetzenden und frivolen Kritik unterzogen. Lessings Streit gegen den ehrlichen, aber beschränkten Hauptpastor Göze (in Hamburg 1755—86; vgl Lessings „Anti-Göze" und „Duplik") endete mit einem vollständigen Siege der „historisch-kritischen" rationalistischen Denkweise, wie sie — trotz Lessings Neigung zum Spinozismus — in seiner „Erziehung des Menschengeschlechts" zu Tage tritt, wo Gott als der weise Pädagog dargestellt wird, welcher seinen Schülern, um ihnen nachzuhelfen, Dinge, auf die sie mit der Zeit auch selbst gerathen wären, im Voraus mitzutheilen beliebt. Die Religion ist ihm im Grunde ohne alle geschichtliche Basis nur allgemeine Menschenliebe (Nathan der Weise). Vgl. Anm. 15.

14) Einen ungemein tiefgreifenden, bahnbrechenden Einfluß wie auf die ganze neuere Philosophie, so auf den damaligen praktisch-moralistischen oder moralisch-kritischen Rationalismus übte der scharfsinnige Königsberger Denker Immanuel Kant (geb. 1724, † 1804). In seiner „Kritik der reinen Vernunft" (1. Aufl. Riga, 1781) war er der „Anmaßung" der natürlichen „theoretischen" Vernunft entgegengetreten. Diese könne weder die „Dinge an sich" erkennen, noch auch — ohne sich in Selbstwidersprüche (Antinomien) zu verwickeln — eine wesenhafte (metaphysische) und sichere Erfahrung Gottes, der Welt und der menschlichen Freiheit ermöglichen; denn die theoretische Vernunft nähme Alles unter den beschränkten (subjectiven) Anschauungsformen von Zeit und Raum wahr und suche Alles denkend (unter dem Gesichtspunkt von Ursache und Wirkung, Causalitätsgesetz) zu erfassen, ohne je in das Wesen der Dinge eindringen zu können. — Erst aus den moralischen Forderungen (Postulaten) der „praktischen Vernunft" (Kritik der praktischen Vernunft, Riga 1788; Religion innerhalb der Grenzen der bloßen Vernunft 1793) ergebe sich wie das Dasein eines Gottes, so der Freiheit und Unsterblichkeit. Dem unbedingten „Du sollst" (kategorischer Imperativ, Autonomie) entspricht ein „Ich kann" (Wille, als Vermögen der Zwecke und Freiheit) und eine moralische Nöthigung (Pflicht), aus welcher das fortwährende Streben nach Tugend und Vollkommenheit in dem „Reich der Zwecke" sich herleiten lasse. Nicht um des Lohnes oder der Glückseligkeit willen (Eudämonismus) solle man nach der Vollkommenheit streben. Die Tugend ist sich selbst Lohn. Moralität ist Handeln aus Pflicht, um der Pflicht willen (nicht aus Neigung, wie bei der Legalität). Aber das Ziel vollendeter Glückseligkeit könne doch nur in einem jenseitigen Leben der Unsterblichkeit erreicht und durch einen Gott verliehen werden, der als der Weltenrichter (moral. Gottesbeweis) auch die Macht habe, die Tugend mit vollendeter Glückseligkeit zu belohnen. In Christo sei die „Idee der gottwohlgefälligen Menschheit" die Hauptsache. Durch ein „statutarisches Gemeinwesen" (Kirche) habe er ein „Reich Gottes" begründet, durch welches ein Jeder in der „Nachahmung" jenes „Heiligen des Evangeliums" und im Kampf wider das „radicale Böse" (Neigung zum Sinnlichen) sich zu höherer moralischer Vollkommenheit erheben solle und könne. — So blieb Kant und sein theologischer Anhang (Tieftrunk, Ammon, Stäudlin, neuerdings Ritschl und seine Schule, vgl. § 191, Anm. 10) thatsächlich auf dem Boden des Rationalismus stehen, obwohl er mit seiner „Kritik" dem schalen Vernunftsräsonnement und dem bloßen Nützlichkeitsprincip (utilitarischer Eudämonismus) entgegentrat. — So lange die Sünde nicht in ihrer dämonischen Tiefe und Verdammlichkeit erfaßt wird, kann auch die Idee der Versöhnung durch den Gottmenschen nicht zu vollem Verständniß ge-

langen. Und das „Reich Christi" wird dann nur zu einer moralischen Gemeinschaft im Sinne der „Humanität", ohne daß man weiß, woher die Hebelkraft (der „Bewegungsgrund") zu jener wahren Pflichterfüllung und Tugendübung kommen solle.

15) Der bis in die Gegenwart hereinragende Freimaurerorden (mit seinen „Logen" und seiner humanitären „Geheimlehre") war seit dem Jahre 1733 von England nach Deutschland verpflanzt worden. Er ist gleichsam die „Brüdergemeine" des Rationalismus. Lessings „Nathan" und dessen Ideal, der jüdische Popularphilosoph Moses Mendelssohn in Berlin († 1786; Phädon oder über die Unsterblichkeit der Seele 1767) weisen darauf hin, daß die „allgemeine Menschenliebe" mit Umgehung aller geschichtlichen und heilsgeschichtlichen Bedingungen des Reiches Gottes das blasse, unerreichbare (utopistische) Ziel dieses vornehmen Geheimbundes ist.

16) Seit dem Jahre 1758 etwa zeigt sich die Verflachung der Zeit in den verwässerten und veränderten Gesangbüchern. Selbst Gellert's († 1769) frommer Sinn vermochte sich nicht mehr zu dem volksthümlichen Ton der alten, urwüchsigen Liederdichtung zu erheben (Dies ist der Tag, den Gott gemacht u. A.). Und ein Klopstock († 1803) suchte wohl die erhabenen Gefühle religiöser Art zu erregen (sein „Messias"; „Auferstehn, ja auferstehn"), war aber zu sehr ein Kind jener Zeit, um das Erhabene (vgl. seine „Oden") mit dem schlicht Kirchlichen verbinden zu können. Die gefühlige, fromme Liederdichtung der späteren Zeit (Lavater † 1801; Novalis † 1801: „Wenn ich ihn nur habe"; Albert Knapp † 1864; Spitta † 1859) konnte wohl dem tieferen Erbauungsbedürfniß der Einzelnen dienen, entbehrt aber des gemeinkirchlichen Charakters.

17) Mit dem Ausdruck Supranaturalismus pflegt man diejenige theologische Richtung jener rationalistischen Uebergangszeit zu bezeichnen, welche zwar den übernatürlichen Charakter der christlichen Offenbarung zu vertheidigen suchte, aber durch ihren Wunder- und Weissagungsbeweis dem Denkglauben entgegenkommen wollte. Der Hauptsitz dieser Richtung war Tübingen (Christian Storr † 1805); aber auch Leipzig (Nath. Morus † 1792), Dresden (Franz Volkmar Reinhard † 1812) Jena (Döderlein † 1792), Halle (Christ. Knapp † 1825) u. A. weisen Vertreter derselben auf. Die mystisch-fromme Richtung wurde namentlich in Württemberg unter Anschluß an Fr. Chr. Oetinger († 1782) und die positiv biblische unter Vorgang eines J. Albr. Bengel († 1752: Gnomon des N. T.) ernstlich gepflegt.

18) Die ganze Sturm- und Drangperiode, theils in ihren classischen Heroen (Goethe und Schiller), theils in ihren romantischen (Schlegel, Tieck) und humanitären (Herder, Wieland) Vertretern, theils in ihren

frommen Drängern (Hamann, Lavater, Jung-Stilling) war in gewissem Sinne auch ein „Zuchtmeister auf Christum", sofern man dem schalen Rationalismus gegenüber (Buchh. Nicolai † 1811. Allgem. deutsche Bibliothek 1765—1805) auf das tiefere, wenn auch ästhetisch gefärbte religiöse Gefühl hinwies. — Philosophen wie Fr. H. Jacobi († 1819, Vertreter eines gefühlsmäßigen Theismus und Gegner Spinoza's, „mit dem Herzen ein Christ, mit dem Verstande ein Heide") und Fries (in Jena, † 1843, welcher die Griechenweisheit im Gefühl des Schönen mit christlicher Innerlichkeit zu vereinigen suchte) übten auch auf die neu erwachende Theologie (De Wette in Jena seit 1799, in Berlin 1810—19, † 1849 zu Basel; K. Aug. Hase geboren 1800 in Sachsen, seit 1830 in Jena) einen durchschlagenden Einfluß. Wegen des inneren Schwankens zwischen „verständiger" und „ästhetischer" Betrachtungsweise, wegen dieser seit Kant und Jacobi mehr und mehr um sich greifenden „doppelten Buchführung" in geistigen und religiösen Dingen vermochte jener vornehme gefühlsmäßige Rationalismus keine wirkliche Neugeburt des kirchlichen Lebens herbeizuführen.

§ 191. Rückkehr zum kirchlichen Glauben im Kampf mit dem Pantheismus (Materialismus) und der neueren Vermittelungstheologie.

Unserm Jahrhundert war es vorbehalten, den von einem Kant so entschieden betonten Gedanken des Reiches Gottes im wahren Sinne christlich-kirchlicher Gemeinschaft wieder zur Geltung zu bringen, freilich unter schweren Geburtswehen und unter heißem Ringen gegen die grundstürzenden, ja antichristlichen Elemente der modernen Zeitbewegung. — Die nach tiefster Schmach das deutsche Volk zum Gemeingefühl wachrufenden Freiheitskriege hatten auch das nationale und religiöse Glaubensbewußtsein neu belebt, wie das z. B. die durchschlagenden Reden Joh. Gottl. Fichtes an die deutsche Nation (1808) und Schleiermachers „Reden über die Religion an die Gebildeten unter ihren Verächtern" (1799, 1807) beweisen. Eine gewaltige Geistesbewegung knüpfte sich zuerst an die speculative Philosophie jener Zeit, wie dieselbe im Anschluß an Fichte († 1814) und Schelling († 1854) ein Denkriese wie Hegel (1770—1831) durch seinen idealistischen Pantheismus auf dem rein logischem Wege eines „dialectischen Processes" zu entwickeln suchte[1]). Trotz dem scharfen Widerspruch des einsamen, pessimistischen „Dachkammerphilosophen" Schopenhauer[2]) und des realistischen Erfahrungsphilosophen Herbart[3]) hat die Hegelsche Religionsphilosophie die edelsten

Geister der Zeit zu beherrschen und selbst positiv-christliche Theologen gefangen zu nehmen gewußt [4]). Die sogen. „rechte Schule" der Hegelianer suchte die positive Offenbarungswahrheit, insbesondere die Idee der Dreieinigkeit, der Menschwerdung und der Versöhnung streng philosophisch zu begründen. Aber der in dieser Verquickung von pantheistischer Speculation und christlichem Glauben liegende Selbstwiderspruch wurde unbarmherzig aufgedeckt durch Friedr. David Strauß (1808—1874), dem Hauptvertreter der linken Hegelschen Schule [5]). In seiner schneidenden Kritik gegen das biblische, positive Christenthum suchte er zugleich die pantheistische Grundanschauung, die er mit Entschiedenheit vertrat, von aller phrasenhaften Berührung mit dem christlichen Offenbarungsglauben loszutrennen. Es ist mit sein Verdienst, daß die Erkenntniß sich mehr und mehr Bahn brach, daß der folgerichtig durchgeführte Pantheismus, der den persönlichen heiligen Schöpfergott leugnet, schließlich mit seiner Creaturvergötterung alle Religion zerstören und in antichristlichem Naturalismus und grundsätzlichem Materialismus (wie bei den Junghegelianern und Socialdemokraten) enden muß [6]). — Von der anderen Seite war, mit durch die Noth der Zeit, welche beten lehrte, das tiefere religiöse Gefühl und das Bedürfniß christlicher Glaubensgemeinschaft seit den Freiheitskriegen mächtig erwacht. Männer wie E. M. Arndt (1769—1860) und Claus Harms (1778—1855) hatten nicht vergebens gedrängt und gewarnt. Durch Schleiermachers († 1834) gewaltige, vielseitig gebildete und christlich erregte Persönlichkeit, wie sie sich besonders seit der Gründung der Berliner Universität (1810) in seinen theologischen Vorträgen und Predigten kund gab, wurden Viele zum Glauben erweckt, zum ernsten Suchen gedrängt [7]). Er wollte die Frömmigkeit, die er als Gefühl der „schlechthinigen" Abhängigkeit von Gott auf Christum, das einige Haupt und geschichtliche Urbild des kirchlichen Gemeinlebens, zurückführte, als eine innere Erfahrungsthatsache scharf getrennt sehen von aller philosophischen Beweisführung. Seine halb romantische, halb herrnhutische, Spinozismus und Mystik vereinigende Gefühlstheologie hat neben tiefgreifender Anregung auch vielfache Unklarheit und Verschwommenheit im kirchlichen Leben zur Folge gehabt. Die

Union (zwischen reformirter und lutherischer Confession) — besonders in der preußischen Landeskirche seit 1817 durchgeführt [8]) — ist hauptsächlich auf seinen Einfluß zurückzuführen. — Auf ihn konnten sich mit einem gewissen Recht sowohl die Vertreter der positiven Unionsdoctrin [9]), als die mehr negativ gefärbten Anhänger der neueren Vermittelungstheologie [10]) und des sogen. Protestantenvereins [11]) berufen. — Nicht ohne Einfluß Schleiermachers, unter Beimischung pietistischer Elemente, erwachte — namentlich durch Tholuck in Halle (1799 bis 1877) und Hengstenberg in Berlin (1802—1869) — ein neues, biblisch gegründetes Glaubensleben innerhalb der unirten Kirche [12]). — Im Kampfe mit dem verschwommenen Unionismus aber erstarkte durch Glaubenszeugen wie Steffens (1773—1845) und Scheibel (1783—1843) das lutherische kirchliche Bewußtsein. Die Gemeinschaft der separirten Altlutheraner ward trotz ihrer schroffen Einseitigkeit eine Weckstimme zu kirchlich-confessioneller Erneuerung [13]). Unter dem Einfluß der positiv-kirchlichen Strömung fand die lutherische Theologie bedeutende Vertreter innerhalb der lutherischen Landeskirchen [14]). Entschiedene Rückkehr zu den Grundgedanken der Reformation (§ 185, 187), zu den dauernden, heilsgeschichtlich begründeten Lebensbedingungen der christlichen Kirche (§ 193 ff.), als der gegenwärtigen Erscheinungsform des Reiches Gottes auf Erden, Vertiefung in die Schrift, als die gottmenschliche Urkunde der reichsgeschichtlichen Offenbarung, lebendige Bewährung des Reichsglaubens (§ 198), der Reichsliebe (§ 199 ff.), der Reichshoffnung in Christo (§ 203 ff.), dem gottmenschlichen, durch seine Gnadenmittel (§ 195 f.) uns wahrhaft gegenwärtigen Haupt seiner Kirche, das sind die Grundforderungen, durch welche eine Lebenserneuerung in gesund evangelischem Sinne bedingt erscheint.

1) Joh. Gottl. Fichte (geb. 1762 in der Oberlausitz, seit 1794 Professor in Jena, seit 1810 in Berlin, † daselbst 1814) ist von Jacobi (§ 190, Anm. 18) als der „Messias" der neueren idealistischen (transscendentalen) Religionsphilosophie gerühmt worden, weil er im Anschluß an Kant durch seine „Wissenschaftslehre" (1794) das Ich (das denkende und wollende Subject, das sich durch sein Wissen und seinen Glauben die Welt erst setzt) auf den Thron erhob. Aus einem philosophischen Apostel der unbedingten Freiheit (Selbstthätigkeit um

der Selbstthätigkeit willen, praktischer Glaube an eine moralische Weltordnung) wurde er schließlich ein Vertreter des spinozistischen Pantheismus, indem er durch seine „Anweisung zum seligen Leben" (1806) ein Aufgehen des Ich in das All-Eine forderte. So bildet er den Uebergang wie zu Schleiermachers Gefühlsreligion (Anm. 7), so zur Schelling-Hegelschen pantheistischen Speculation. — Friedr. Wilh. Schelling (geb. 1775 in Württemberg, 1798 Professor in Jena, seit 1808 in München, 1841 in Berlin, † 1854) ist der eigentliche Vertreter der romantischen Mystik auf religionsphilosophischem Boden. Er suchte das Ich und die Welt, Geist und Natur, das Ideale und Reale, Subject und Object zu unmittelbarer Einheit zu bringen (Identitätssystem) durch seine pantheistische „Naturphilosophie" (1799). Während Schelling später (bes. seit 1841) einer geschichtlich begründeten mystischen Offenbarungsphilosophie huldigte, suchte Hegel im Anschluß an das frühere Schellingsche Identitätssystem eine dialectische Begründung des idealistischen Pantheismus in streng „logischer Begriffsentwickelung" (dialectischer Proceß) durchzuführen. Georg Wilh. Friedr. Hegel wurde 1770 in Stuttgart geb., 1801 Docent in Jena, 1808 Rector des Gymnasiums in Nürnberg, seit 1816 Professor in Heidelberg, 1818—31 in Berlin. — In seinen Hauptwerken (Logik, Religionsphilosophie) sucht er die Religion als „das Wissen des göttlichen Geistes von sich durch Vermittelung des menschlichen Geistes" zu bestimmen. Denken und Sein, Geist und Natur, Unendliches und Endliches, Gott und Menschheit sollen als Einheit gefaßt, ihr scheinbarer Gegensatz in der logischen Idee „aufgehoben" werden und so die „kindliche Vorstellungsform" des religiösen Glaubens zu höherem, selbstbewußtem, begrifflichem Wissen von der „an und für sich seienden Einheit des Göttlichen und Menschlichen" erhoben werden. Durch solche idealistische Speculation meinte Hegel die christlichen Ideen von der Dreieinigkeit (Gott an sich, Gott für sich, Gott an und für sich), von der Menschwerdung Gottes in Christo und von der Versöhnung begrifflich rechtfertigen zu können, untergrub aber thatsächlich durch seine pantheistische Auffassung von der Nothwendigkeit des Bösen (Sünde = Stehenbleiben auf der Naturstufe) und der ewigen Menschwerdung Gottes (in der logischen Idee, innerhalb der menschlichen Vernunft) die Grundvoraussetzungen christlicher Heilsoffenbarung.

2) Als leidenschaftlicher Gegner des Fichteschen und Hegelschen Idealismus hat der Philosoph Arthur Schopenhauer (1788 geb., von 1831—60 in Frankfurt still lebend) eine pessimistische Weltansicht begründet (Die Welt als Wille und Vorstellung 1819), welche im Anschluß an buddhistische Theorien und Kantschen Kriticismus den unbewußten „Willen" als das „Ding an sich" pries und die durch und durch schlechte, jammervolle Welt kraft des „Mitleids" und der

„Willensverneinung“ zur Befreiung und Erlösung in dem Nichts (Nirwana, Ziel der Seligkeit durch den Intellect zu erreichen) bringen wollte. Der moderne Ausdeuter dieses in sich widerspruchsvollen, weit verbreiteten pessimistischen Pantheismus ist Ed. v. Hartmann, der durch seine „Philosophie des Unbewußten“ (1869) mit Verwerthung Schellingscher und Hegelscher Ideen eine „Religion des Geistes“ im Sinne der All-Einslehre (Monismus) zu verbreiten sucht, ohne für seine gemüthskranke Weltbetrachtung eine „religiöse“ Gemeinde finden und das „Reich Gottes“ in seinem Sinne aufrichten zu können.

3) Joh. Friedr. Herbart (geb. 1776 in Oldenburg, 1809 Prof. in Königsberg, 1833—41 in Göttingen) hat im Gegensatz zum „transscendentalen Idealismus“ und zu der pantheistischen Zeitphilosophie, im Anschluß an die Leibniz'sche Monadenlehre (s. § 190, Anm. 11) einen erfahrungsmäßigen, auf „exacte“ mathematische und psychologische Untersuchung sich stützenden Realismus begründen wollen, konnte aber über der Menge der „Realen“ (der Atome, Seelenkräfte, Vorstellungsreihen) nicht die höhere (principielle) Einheit des schöpferischen Gottes finden und bewahren. — Im theistischen Sinne ist, mit durch Herbart angeregt, die neuere Religionsphilosophie besonders entwickelt worden durch Lotze (in Göttingen, † 1882; Mikrokosmos), Ulrici (in Halle: Gott und die Natur), C. H. Weiße (in Leipzig † 1866: philosoph. Dogmatik 1855 ff.), Immanuel Hermann Fichte (Sohn, † 1879 in Stuttgart) u. A., während ein Fr. Chr. Krause († 1832 in München) und Franz v. Baader († 1842 in München) jeder in seiner Art einer mystisch-pantheistischen Vereins- (Societäts-) Philosophie huldigten.

4) Unter den Hegelianern von der „rechten Schule“ (stricter Observanz), welche die dialectische Methode mit der christlichen Glaubensüberzeugung zu vereinigen suchen, ragen hervor Philosophen wie Joh. Ed. Erdmann (geb. 1805 zu Wolmar in Livland, seit 1836 Prof. in Halle), Karl Rosenkranz († 1879 als Prof. in Königsberg), gläubige Juristen wie K. Fr. Goeschel († 1862) und Fr. Jul. Stahl († 1861), Theologen wie Karl Daub (Prof. in Heidelberg † 1836) und Phil. Marheineke (Prof. in Berlin † 1846). Selbst positiv gerichtete Dogmatiker wie J. A. Dorner (Prof. in Bonn, Göttingen und Berlin † 1882) und H. L. Martensen (Prof. in Kopenhagen † 1883: christl. Dogmatik; christl. Ethik) sind aus der Hegelschen Schule hervorgegangen. — Auf dem Gebiete der historischen (negativen) Kritik hat der Hegelianismus namentlich durch Ferd. Christ. Baur (Prof. in Tübingen † 1860) eine Schule begründet, deren Hauptvertreter (Schwegler, Hilgenfeldt, Volkmar, Zeller, Holsten u. A.) eine speculative Construction des Urchristenthums (Gegensatz von Judenchristen-

thum und Paulinismus) mit großer, umfassender Gelehrsamkeit, aber willkürlicher Quellenkritik durchzuführen suchten.

5) Der Hauptvertreter der linken Hegelschen Schule David Friedr. Strauß (geb. 1808 in Württemberg, † 1874 zu Ludwigsburg) hat durch sein „Leben Jesu" (1835), durch seine „Christl. Glaubenslehre in ihrer geschichtl. Entwickelung und im Kampf mit der modernen Wissenschaft" (1840/41), sowie durch seine populär gehaltene, oberflächliche und freche Schrift „Der alte und der neue Glaube" (1872) mit aller christl. Tradition gebrochen und dem nackten pantheistischen und naturalistischen Unglauben das Wort geredet.

6) Zum Theil im Anschluß an Strauß, zum Theil angeregt durch die moderne, materialistische Richtung der Naturwissenschaft (Darwin, Maleschott, Büchner, Vogt) haben die Jung-Hegelianer (Michelet, Bruno Bauer, Ludw. Feuerbach, Max Stirner u. A.) die pantheistische Weltanschauung, welche Gott nur als unpersönliche Geistes- oder Naturkraft faßt, folgerichtig zu einem atheistischen Materialismus ausgebildet, welcher theoretisch in der sogen. „positiven Philosophie" der Franzosen (Aug. Comte) und Engländer (Herbert Spencer), praktisch in der revolutionären Propaganda der Socialdemokraten und Nihilisten seine verhängnißvollen, alles religiös-sittliche Volksleben zerstörenden Giftfrüchte zu Tage gefördert hat.

7) Fr. E. D. Schleiermacher (geb. 1768 zu Breslau, Sohn eines reformirten Predigers, im Gymnasium der Brüdergemeinde in Niesky und im herrnhutischen Seminar zu Barby erzogen, seit 1787 in Halle Theologie studirend, in Berlin seit 1796 Prediger an der Charité, durch die beiden Schlegel und Henriette Herz in romantische Kreise hineingezogen, Mitbegründer der Berliner Universität 1810, † als Prof. daselbst 1834), gab schon im Jahre 1799 seine „Reden über die Religion" heraus (welche aber erst seit 1807 in weiteren Kreisen Aufmerksamkeit erregten), im Jahre 1800 seine „Monologen"; sein Hauptwerk: „Der christl. Glaube nach den Grundsätzen der evangel. Kirche im Zusammenhang dargestellt" (2 Bände) erschien 1821—22. — Obwohl er die Philosophie scharf von der Religion geschieden sehen wollte, hat er doch durch seine Uebersetzung und Herausgabe Plato's (1804—10 in 6 Bänden) wie durch seine „Dialektik" und seine „Kritik aller bisherigen Sittenlehre" (1803) sich in philosophischen Kreisen einen großen Namen gemacht. Besonders aber wirkte dieser vielseitige, die tiefsten Gegensätze in sich vereinigende Mann der Wissenschaft und der Kirche durch seine „Predigten" (4 Bände) auf die Erweckung eines neuen tieferen Glaubenslebens, wenn auch im Sinne einer gefühlsmäßigen und daher vielfach unklaren Unionstheologie.

8) Im Jahre 1817 (durch das Reformationsjubiläum veranlaßt) wurde die „Union" innerhalb der preuß. Landeskirche auf einer von

Schleiermacher geleiteten Synode zu Stande gebracht. Diese Vereinigung der reformirten und lutherischen Kirche, deren Unterscheidungslehren nicht als wesentlich oder kirchentrennend angesehen wurden (vgl. dagegen § 185), sollte zunächst im kirchenregimentlichen Sinne (Conföderation) vollzogen werden und in der gemeinsamen Abendmahlsfeier (30. und 31. Oktober 1817 zu Berlin) ihren Ausdruck finden. Sie wurde außer in Preußen besonders in Nassau, der Pfalz, Hessen und Baden durchgeführt. Nachdem seit 1822 durch Friedrich Wilhelm III. von Preußen die neue unirte Agende abgefaßt und als Ausdruck der wirklichen (liturgischen, absorptiven) Union allen Geistlichen vorgeschrieben wurde (1829—34), machte sich von seiten der lutherisch Gesinnten ein ernster Widerspruch geltend (s. Anm. 13). Seit Friedrich Wilhelm IV. wurde zwar gegen die Lutheraner (1840 ff.) Toleranz geübt, aber die Union wirkte doch verwirrend auf die Gewissen und suchte (Generalsynode von 1846) vergeblich ein einheitliches Bekenntniß aufzustellen.

9) Als Hauptvertreter der positiven, von Schleiermacher beeinflußten Unionsdoctrin d. h. der Richtung, welche innerhalb der landeskirchlichen Vereinigung (Anm. 8) den biblisch evangelischen Heilsglauben auf Grund der göttlichen Offenbarung festzuhalten suchte, sind besonders zu nennen Joh. Aug. Neander (1786 von jüdischen Eltern in Göttingen geb., 1806 getauft, von 1813 1850 Prof. der Kirchengeschichte zu Berlin), Aug. Twesten (1789 geb., 1835 bis 1876 Prof. der Dogmatik in Berlin), K. Imm. Nitzsch (geboren 1787, † als Professor und Universitätsprediger in Berlin 1868); Jul. Müller († 1878 als Prof. in Halle: „Lehre von der Sünde"); J. P. Lange (1854—81 in Bonn: Bibelwerk); neuerdings W. Beyschlag (seit 1860 Prof. in Halle: Christologie des N. T.), B. Weiß (seit 1877 in Berlin: Bibl. Theologie des N. T.'s); während Theologen wie O. Zöckler (in Gießen und seit 1866 in Greifswald), R. Fr. Grau (seit 1866 in Königsberg), J. Köstlin (seit 1870 in Halle) und C. F. Erdmann (seit 1864 in Breslau) mehr die lutherische Richtung innerhalb der Union vertreten (vgl. Anm. 12).

10) Die neuere Vermittelungstheologie schließt sich theils an Schleiermacher, theils an Kant an und hat mit besonderer Betonung der (moralisch aufgefaßten) Reichsidee ihren bedeutendsten Vertreter an Albr. Ritschl (geb. 1822, Schüler und dann Gegner Baur's, gegenwärtig Prof. in Göttingen: „Entstehung der altkatholischen Kirche"; „Rechtfertigung und Versöhnung"; „Geschichte des Pietismus"; „Religionslehre" 2c.). — Ritschl und seine Schule (W. Herrmann in Marburg, Ad. Harnack in Gießen, J. Kaftan in Berlin u. A.) sucht das „Evangelium Christi" mit Ausschluß aller Speculation (Metaphysik) und mit Abweisung des kirchlichen Dogmas (von der

Dreieinigkeit und der gottmenschlichen Versöhnung in Christo) als Verwirklichung des Reichsgedankens in die christliche Praxis überzuführen (Sündenvergebung, Glaube an die in Christo offenbar gewordene verzeihende Vaterliebe Gottes und Bethätigung der christlichen Liebe und Vollkommenheit im Reichsberuf, in Demuth und Gebet), verkennt aber in rationalisirender Weise die heilsgeschichtliche Offenbarungsgrundlage der kirchlichen Glaubenswahrheit.

11) Die linke Seite der Schleiermacherschen Schule (Alex. Schweizer und A. E. Biedermann in der Schweiz; Pfleiderer in Berlin; Lipsius in Jena; Keim in Zürich und Gießen; Hausrath in Heidelberg; Holzmann in Straßburg) hat sich unter Vorgang des tiefsinnigen, vielfach von Hegel beeinflußten Theologen Richard Rothe (geb. 1799, seit 823 Gesandtschaftsprediger in Rom, Prof. in Bonn und Heidelberg, † 1867; Hauptwerk: „Theologische Ethik") besonders in dem sogen. Protestantenverein (seit 1863 durch Schenkel in Heidelberg begründet) zusammengeschlossen Dieser vertritt die negative Unionsdoctrin und huldigt vielfach einem verschwommenen, unkirchlichen Moralismus, während die sogen. freien Gemeinden (protestantischen Freunde, Lichtfreunde seit der Gnadauer Conferenz vom Jahre 1841) unter Uhlich († 1872) und Wislicenus († 1875) den vollständigen Abfall vom positiven Christenthum in einem rein humanistischen Vernunft-Cultus zu Tage treten ließen (bes. in Königsberg, Halle, Halberstadt und Magdeburg; Vereinigung mit den sogen. „Deutschkatholiken" im Jahre 1850).

12) Für die positive bibelgläubige Richtung wirkte in durchschlagender Weise der in Berlin durch pietistische Kreise angeregte, vielseitige und geistvolle Fr Aug. Tholuck († 1877 als Prof. zu Halle; Erstlingsschrift vom Jahre 1823: „Die wahre Weise des Zweiflers"), während E. W. Hengstenberg (geb 1802, † 1869 als Prof. in Berlin) besonders durch die Begründung der Evang. Kirchenzeitung (seit 1827) und durch seine vielen biblisch-theologischen Arbeiten der einflußreichste Vorkämpfer des positiven Lutherthums innerhalb der unirten Kirche wurde.

13) Im Gegensatz zur preußisch-landeskirchlichen Union und zu der (1817—34) durch königliche Cabinetsordre eingeführten Agende (s. o. Anm. 8) hat besonders der Professor J. G. Scheibel (in Breslau 1811—32; dann nach seiner Amtsentsetzung in Nürnberg † 1843) unter Vorgang eines Claus Harms (1817, 95 Thesen) und Steffens („Wie ich Lutheraner wurde", 1831) das lutherisch-kirchliche Bewußtsein geweckt. Scheibel begründete die erste altlutherische Gemeinde zu Breslau (1830). Trotz schwerer Verfolgung (Pf. Kellner 1834; Guericke 1835 in Halle) hat sich auf einer Generalsynode zu Breslau (1841) diese altlutherische Partei als (separirte) „lutherische

Kirche" in Preußen unter Leitung des Breslauer Oberkirchencollegiums (Huschke) constituirt und bis auf den heutigen Tag als eine glaubensmuthige Mahnerin gegenüber der landeskirchlichen Verschwommenheit erhalten, besonders auch in Baden (Eichhorn, Max Frommel), Hessen (Vilmar, s. A. 14), Nassau u. s. w. Durch inneren Zwiespalt (Diedrich, Immanuelsynode seit 1861) und confessionellen Eifer (Missouri-Synode in Amerika) hat sich leider viel sectirerisch-separatistisches Treiben in diese gutgemeinte kirchliche Bewegung eingeschlichen.

14) Ohne separatistische Tendenzen und in lebendiger Fühlung mit dem landeskirchlichen Bedürfniß hat sich seit dem 4. Jahrzehnt unseres Zeitalters eine lutherische Theologie entwickelt, welche in ernster und fruchtbarer theologischer Geistesarbeit das kirchliche Bewußtsein zu wecken und zu fördern suchte. In diesem Sinne wirkten in Bayern für praktisch lutherisches Christenthum ein Karl v. Raumer († 1865 Prof. in Erlangen, Gesangbuch, Pädagogik, Augustin's Conff., Palästina) und Wilh. Löhe (Pfarrer in Neuendettelsau, † 1872, vergl. § 192); für Erneuerung der lutherischen Theologie und Kirche (Zeitschrift für Prot. und Kirche) namentlich Gottl. Christ. Adolf v. Harleß (seit 1836 Prof. in Erlangen, 1847 in Leipzig, 1850 Oberhofprediger in Dresden, 1852–79 Präsident des Oberconsistoriums in München: Sonntagsweihe; christl. Ethik); Gottfr. Thomasius (1829 Pfarrer in Nürnberg, 1842—75 Professor und Universitätsprediger in Erlangen: Predigten; Christi Person und Werk); Joh. Chr. von Hofmann (seit 1851 Prof. in Rostock und Erlangen, † 1877, Begründer einer theol. Schule; heilsgeschichtliche Methode der Schriftforschung: Weissagung und Erfüllung; Schriftbeweis; die hl. Schrift N. T.'s); neuerdings Fr. H. R. Frank (seit 1857 Prof. in Erlangen: System christlicher Gewißheit, christl. Wahrheit, christl. Sittlichkeit); Gerhard v. Zezschwitz (seit 1857 Prof. der Theologie in Leipzig, Gießen und dann in Erlangen, † 1886, Apologie des Christenthums; System christl. Katechetik), Theodor Zahn (seit 1878 Prof. in Erlangen, Kirchenhistoriker: Forschungen zur Gesch. des N. T.'lichen Kanons) u. A. — In Sachsen wurden Leipzig und Dresden Stätten lutherisch-kirchlicher Restauration; dort arbeiteten Theologen wie K. Fr. A. Kahnis (1844 Prof. in Breslau, vereinigt sich 1848 mit den Altlutheranern, seit 1850 Prof. der Theologie in Leipzig: Innerer Gang des Protestantismus; Luther. Dogmatik); Fr. Delitzsch (zuerst Prof. der alttestamentlichen Schriftauslegung in Rostock und Erlangen, seit 1867 in Leipzig; Vier Bücher von der Kirche; Bibl. Commentare; bibl. Psychologie und Apologetik), Chr. E. Luthardt (seit 1856 in Leipzig: Apol. Vorträge, Predigten 2c.), hier Kirchenmänner wie Harleß (s. o.), Liebner (seit 1857 in Dresden, † 1871) u. A. — Selbst in dem altpietistischen Halle wurde durch den Kirchenhistoriker H. E. F. Guericke (seit 1840 Zeitschr. für luth. Theol. und Kirche)

die entschiedene lutherische Richtung vertreten. In Kurhessen hat der bekannte Literaturhistoriker A. Fr. Vilmar als Consistorialrath (in Kassel) und Prof. der Theologie (in Marburg 1855—68) ebenso schroff wie warm für das Lutherthum Zeugniß abgelegt (Theologie der Thatsachen gegen die Theologie der Rhetorik). — In Norddeutschland haben innerhalb der hannöverschen Landeskirche Männer wie Uhlhorn (Abt zu Lockum; Kampf des Christenthums mit dem Heidenthum) und G. B. Th. Harms (Begründer der Hermannsburger Mission † 1865), in Mecklenburg besonders Kliefoth (Oberkirchenrath in Schwerin; Acht Bücher von der Kirche u. A.) und Philippi (seit 1852 in Rostock, früher in Dorpat, † 1882 Kirchl. Glaubenslehre; Römerbrief) eine gesegnete kirchliche Thätigkeit entfaltet. — In der luth. Kirche Skandinaviens sind besonders A. G. Rudelbach (Propst in Kopenhagen, † 1862), Martensen (s. o. Anm. 4) und Caspari (seit 1857 Prof. in Christiania; Geschichte des Taufsymbols) zu nennen. — In den baltischen Provinzen Rußlands erwachte nach einer Zeit rationalistischer Verflachung und pietistischer Innerlichkeit theils durch den Kampf wider Herrnhut (Ferdinand Walter, Generalsup., Dr. A. Christiani, Prof. und Generalsup. † 1886), theils gegenüber der Invasion der griechischen Kirche (seit 1845) das lutherische Bewußtsein, welches in der Dorpater Facultät nach dem Vorgange von E. W. Sartorius (Prof. in Dorpat 1824—35; dann Generalsup. in Königsberg, † 1859: Christi Person und Werk; Heilige Liebe), C. Ulmann (zuerst Prof. der prakt. Theologie in Dorpat bis 1845, dann Bischof; Herausgeber eines neuen gläubigen Gesangbuchs) und Aug. Carlblom (1836—40 stellv. Prof. der Dogmatik in Dorpat) besonders durch Fr. Ad. Philippi (s. o. Kirchl. Glaubenslehre; Römerbr.) zu entschiedenem Ausdruck gelangte (Keil; H. Kurtz; Th. Harnack; Mor. v. Engelhardt u. A.) — Im protestantischen Württemberg endlich zeigte sich neben zerstörenden (negativen) Tendenzen (Baursche Schule s. o. Anm. 4) und pietistisch-sektirerischen Elementen (Kornthaler Gemeinde seit 1818; Blumhardt, Gebetsheilungen in Boll, † 1880; Michelianer im Anschluß an Mich. Hahn, † 1819; Pregizerianer im Anschluß an Ph. Pregizer, † 1824 u. A. m.), besonders in Tübingen eine rege theol. Geistesarbeit im positiven Sinne, wo neben den geistvollen originellen J. Tob. Beck († 1878, Reden; Christl. Lehrwissenschaft; Ethik) biblischgesinnte Männer wie Landerer († 1875), Chr. Friedr. Schmid († 1852, bibl. Theol.), Chr. Palmer († 1875 u. A.) die gläubige Theologie vertraten. — Auch auf dem Gebiete der inneren und äußeren Missionsarbeit sucht die lutherische Kirche neuerdings mit der in dieser Hinsicht großen Eifer und stete Regsamkeit entfaltenden reformirten Kirche Schritt zu halten (s. § 192).

§ 192. Die neu erwachende Missionsarbeit der evangelischen Kirche.

Als ein sprechendes Zeugniß des neu erwachenden Glaubenslebens läßt sich die mächtig wachsende Reichsarbeit der Kirche auf dem Felde der Mission bezeichnen. Die Mission zur Verbreitung des Evangeliums unter den Heidenvölkern ist auf Befehl des Herrn (Matth. 28, 19 f.) seit je her, wie von den Aposteln (§ 154 ff.), so auch von der katholischen Kirche (§ 181, A. 6; 182, A. 1) geübt worden. Während es die römische Kirche (besonders durch die „Propaganda" des Jesuitenordens seit 1622) mehr auf die Ausbreitung ihrer Weltherrschaft abgesehen hatte, suchte die evangelische Kirche seit dem 18. Jahrh. (durch Ziegenbalg, † 1719 und Chr. Friedr. Schwarz, † 1798 im indischen Tranquebar, durch Hans Egede, † 1758 in Grönland) eine erfolgreiche Missionswirksamkeit auszuüben. Insbesondere waren die Herrnhuter (§ 190, A. 5) für diese heilige Sache begeistert[1]). — In der ganzen evangelischen Kirche — namentlich in England, Nordamerika und der Schweiz, aber auch in Deutschlands unirter und lutherischer Kirche — hat diese segensreiche Arbeit für die Ausbreitung des Reiches Gottes unter den Heiden eine große Ausdehnung gewonnen[2]). — Neben dieser „äußeren" Mission sucht die sogen. „innere Mission" d. h. die freie, barmherzige Liebesarbeit unter den in geistlicher oder leiblicher Noth verkommenden Gliedern der Christenheit das innerhalb der Kirche wuchernde Heidenthum zu überwinden[3]). Vorzugsweise in der Gestalt der Vereinsthätigkeit durch Bibelverbreitung und Colportage, durch Diakonissen- und Rettungsanstalten, durch Kinderasyle und Waisenhäuser, durch Sparkassen und Volksbibliotheken, durch Jünglingsherbergen und Arbeitercolonien, durch Mäßigkeitsvereine und Magdalenenstifte 2c. 2c. sucht man die der Kirche Entfremdeten zu gewinnen und in organisirter, kirchlicher Armenpflege der überhandnehmenden Noth zu steuern[4]). — Es wird und kann sich dieses Vereinsleben, soll es anders als ein christliches Noth- und Liebeswerk Bestand und dauernden Erfolg haben, gesund und lebenskräftig gestalten, wenn es dem kirchlich-organisirten Gemeindeleben (in Haus und Schule, Staat und Kirche) berufsmäßig sich einzugliedern bestrebt ist, in Ehrfurcht vor den gottgesetzten dauernden Lebensbedingungen der Kirche (§ 193 ff.).

1) Die Herrnhuter haben die Missionsarbeit zuerst gefördert in Grönland, in Capland, in Nordamerika; seit 1732 waren ein Dober und Nitschmann in St. Thomas, unter den Indianern ein David Zeisberger († 1808) mit Erfolg wirksam.

2) Von englischen Puritanern wurde bereits 1647 eine „Gesellschaft zur Ausbreitung des Evangeliums" begründet (John Eliot † 1690 unter den indianischen Mohikanern). Mit dem wachsenden Colonialbesitz hat die englische Kirche sich am eifrigsten den Missionsdienst angelegen sein lassen. Im Jahre 1701 wurde in London bereits die „Gesellschaft zur Fortpflanzung des Evangeliums in fremden Welttheilen", aber erst 1795 die große „Londoner Missionsgesellschaft" gegründet. Daran schloß sich die amerikanische (seit 1810), die holländische (in Rotterdam seit 1821), die große Baseler Ges. mit ihrer Missionsschule (seit 1816), in Deutschland die Berliner (Jänike seit 1823; die Goßnersche seit 1831); die Rheinische in Barmen (seit 1829); die norddeutsche und Dresdener, später Leipziger Mission im luth. Sinne (seit 1844 Graul † 1864; gegenwärtig Hardeland Missionsdirector, auch von der luth. Kirche Rußlands unterstützt); der lutherische Centralverein für Mission in Bayern (seit 1841 Löhe in Neuendettelsau, namentlich für Amerika); die Gützlaffsche Gesellschaft für China (seit 1844), die Hermannsburger (seit 1849 durch Harms begründet) 2c. 2c. Gegenwärtig bestehen etwa 70 größere evangelische Missionsgesellschaften, welche gegen 30 Millionen Mark (die römische Kirche 5—6 Mill.) für diesen Zweck aufbringen, und in über 2000 Stationen mit 25000 einheimischen und 3000 europäischen Arbeitern Gemeinden von 2—3 Millionen bekehrten Heiden in allen Weltgegenden versorgen. — Auch unter den talmudischen Juden hat neuerdings, besonders von England aus angeregt (1808 erste Londoner Gesellschaft zur Verbreitung des Christenthums unter den Juden, gegr. durch Levis Way; die britische Ges seit 1842) in allen evangelischen Ländern eine rege, bisher aber wenig erfolgreiche Missionsthätigkeit sich geltend gemacht (Berliner Ges. seit 1824 durch Tholuck angeregt; der evangel. luth. Centralverein in Sachsen, Bayern 2c. besonders durch Delitzsch in Leipzig geleitet: „Saat auf Hoffnung". Pastor Faltin in Kischinew seit 1846; die baltische Mission seit 1864). Unter den etwa 7 Millionen Juden in allen Ländern sind gegenwärtig mit einer Jahreseinnahme von 1½ Millionen Mark etwa 300 Missionsarbeiter beschäftigt. Bisher wurden nur einzelne Seelen gerettet. Die schließliche Volksbekehrung Israels ist eine Sache christgläubiger Hoffnung (Röm. 11, 25 f.; vgl. § 204 f.)

3) Auch in der Arbeit auf dem Felde der „inneren Mission" ist das protestantische England vorangegangen, meist in methodistischer Weise, aber mit glühendem Eifer (Erweckungs-meetings; Heilsarmee;

Temperenzbewegung ꝛc,) — In Deutschland wurde der Congreß für innere Mission in Wittenberg 1849 bahnbrechend.

4) Eine besonders reiche Wirksamkeit haben entfaltet: die große englische Bibelgesellschaft in London (seit 1804); der Gustav-Adolfverein (seit 1834 in Leipzig zur Unterstützung der Protestanten in der Diaspora begründet); die Rettungsanstalt in Beuggen durch Zeller (seit 1820); das Martinsstift von Rheinthaler in Erfurt (seit 1826); das Rauhe Haus in Horn bei Hamburg, 1833 durch Wichern begründet; die Diakonissenanstalt von Fliedner († 1869) in Kaiserswerth (seit 1836 mit etwa 170 Töchteranstalten), von W. Löhe († 1872) in Neuendettelsau (mit 70 Töchteranstalten), zu Bethanien in Berlin ꝛc. — Daselbst hat auch die Stadtmission (unter Stöckers Einfluß) einen ungeheuren Aufschwung genommen (gegenwärtig 30 Missionare). — Hervorzuheben sind noch die musterhaften Arbeitshäuser von G. Werner in Reutlingen (Württ. seit 1842); die neuen Arbeitercolonien in Norddeutschland, unter Vorgang Bodelschwingh's (in Bielefeld und Wilhelmsdorf) u. A. m. — Insbesondere sind auf diesem Gebiete auch edle christl. Frauen thätig gewesen, wie die Quäckerin Elisabeth Frey in England († 1845), Amalie Sieveking in Hamburg († 1859), Marie Simon in Dresden u. A. m.

Drittes Kapitel.

Die dauernden Lebensbedingungen der christlichen Kirche und die Heilsordnung nach evangel. lutherischer Lehre.

§ 193. Die Gnadenwirksamkeit Gottes des heil. Geistes.

Die kirchengeschichtliche Entwickelung des Reiches Gottes (§ 177—197) hat uns gezeigt, daß auf Grund der allgemeinen (ökumenischen) Bekenntnisse alle christlichen Confessionen einig sind in dem Glauben an den dreieinigen Gott des Heils, wie er sich in Christo, dem gottmenschlichen Versöhner, zur Ueberwindung von Sünde, Tod und Teufel heilsgeschichtlich geoffenbart und durch solche Erlösung, in der Auferstehung und Verherrlichung des Gekreuzigten besiegelt, sein alle Völker umfassendes Reich auf Erden kraft des heiligen Geistes begründet hat. Alttestamentlich durch Gesetz und Prophetie wunderbar angebahnt (§ 11—121), ist dieses Reich neutestamentlich in Christo nahe herbeigekommen (§ 122—148) und seit der Pfingstoffenbarung durch die Apostel in der christlichen Kirche (§ 150—176) zur vorläufigen Verwirklichung gelangt. Wenn auch

noch unter der Kreuzesgestalt ringend, ein Gegenstand des Glaubens und nicht des Schauens, stellt die christliche Kirche, von den Juden ausgehend, unter den Heiden festen Fuß fassend, die Eine Reichsgemeinde des Herrn dar. Kraft des weltüberwindenden Evangeliums ist in der That und Wahrheit „Ein Hirt und Eine Heerde" worden (Joh. 10, 16; Ezech. 37, 22). — Bis zur Zeit der Vollendung (§ 203 ff.) aber, auf welche sich die christliche Sehnsucht und Hoffnung richtet, soll der Unterschied der christlichen Confessionen geduldig getragen und im Gehorsam gegen die allein entscheidende Richtschnur des göttlichen Schriftwortes geprüft werden. Die confessionellen Unterscheidungslehren beziehen sich — unter Voraussetzung der Gottlob noch vorhandenen Einen Taufe und des Einen ökumenischen Glaubens an den dreieinigen Gott der Erlösung (Eph. 4, 5 f.; Matth. 28, 19 f.) — nicht auf zufällige Einzellehren oder dogmatische Formeln, sondern charakterisiren sich durch eine verschiedene christliche Welt- und Lebensanschauung (§ 180 f.; 185 ff.). Es handelt sich bei denselben vorzugsweise um die Frage, wie innerhalb der Kirche als der Gemeinde der Gläubigen (§ 194) die göttliche Gnade und der in den Gnadenmitteln gegenwärtige Christus (§ 195 ff.) heilsordnungsmäßig in den Einzelnen die Rechtfertigung (§ 198) und Lebenserneuerung (§ 199 ff.) wirkt, um schließlich die jetzt noch schwache und zerklüftete Kirche zu herrlicher und einheitlicher Reichsvollendung zu bringen (§ 203—209). — Mit Hinweis auf den dritten Artikel und die drei letzten Hauptstücke unseres lutherischen Katechismus haben wir deshalb abschließend die dauernden Lebensbedingungen der Kirche und die in ihr geltende Heilsordnung so zur Darstellung zu bringen, daß im Gegensatz zur katholischen Veräußerlichung (§ 181 f.) und zur reformirten Verinnerlichung (§ 186) die lutherische Anschauung (§ 187) als die biblisch berechtigte, wahrhaft gesunde Mitte evangelischen Glaubens zum Verständniß gelange. — Da gilt es denn vor Allem, gegenüber der römischen synergistischen Werklehre mit ihrer sacramental und priesterlich eingegossenen Gnade, die Alleinwirksamkeit derselben, sowie gegenüber der reformirten Prädestinationslehre mit ihrer geheimen Gnadenwahl die Allgemeinheit der heilsaneignenden Gnade Gottes des heil.

Geistes im evangelisch lutherischen Sinne zu erfassen. Der praktisch-wichtige Grundgedanke dabei ist folgender: im Gegensatz zur falschen (römischen) Heilssicherheit und zur trostlosen (reformirten) Heilsungewißheit soll die lutherische Lehre dem Angefochtenen die trostreiche Gewißheit verbürgen, daß innerhalb der Kirche durch den in den Gnadenmitteln gegenwärtigen Christus kraft des Zeugnisses des heil. Geistes jedem bußfertig Gläubigen seine persönliche Gotteskindschaft versiegelt wird, um in dankbarer Nachfolge Christi bis ans Ende sich zu bewähren. — Der Pfingstgeist, der die Kirche Christi als Gemeinde der Gläubigen durch Wort und Sacrament gegründet hat (§ 150 ff.), ist als der heilige Geist die göttliche, persönliche und personbildende Lebensmacht, welche vom Vater und Sohne ausgehend, fort und fort von Christo, als dem einigen Heils- und Lebensquell, der Christenheit Zeugniß giebt [1]). Er ist es, durch welchen der Vater den gottentfremdeten sündigen Menschen in Christo zu sich zieht und ihn im Glauben an das Evangelium von der Gnade Gottes seiner Gotteskindschaft gewiß macht [2]). Gott, der heil. Geist ist es, der nach seiner Gnade in uns wirket Beides: das Wollen und das Vollbringen [3]). Die Gnade ist aber weder eine die menschliche Natur umwandelnde (zauberische) Kraft (wie die röm. Kirche lehrt), noch auch ein verborgener (willkürlicher) Rathschluß göttlichen Willens (reformirt), sondern die freundliche, im Evangelium verbürgte Liebesgesinnung des barmherzigen Gottes gegen den verdienstlosen Sünder [4]). In Christo vollzogen gilt der ewige Gnadenrathschluß der ganzen Menschheit [5]). Mittelst der frohen Botschaft des Evangeliums, das aller Creatur verkündigt werden soll, tritt die Heilsgnade an alle Einzelnen heran, um sie selig zu machen [6]). — Aber diese alleinwirksame Gnade zwingt doch den Einzelnen nicht in unwiderstehlicher Weise, sondern ermöglicht gerade die freie Entscheidung, indem der heil. Geist durch die Gnadenmittel innerhalb der kirchlichen Heilsordnung wirksam ist [7]). Daher stellt sich das Reich Gottes als ein Reich der Gnaden gegenwärtig in der christlichen Kirche als der gottgestifteten Gnadenmittelgemeinschaft dar. Außer der Kirche ist kein Heil, weil nur in der Christenheit von Christo gepredigt wird [8]).

1) S. Luthers Erkl. zum dritten Artikel: Ich glaube, daß ich nicht aus eigener Vernunft noch Kraft an Jesum Christum, meinen Herrn, glauben, oder zu ihm kommen kann, sondern der heil. Geist hat mich durch das Evangelium berufen 2c., gleichwie er die ganze Christenheit auf Erden (§ 194) beruft, sammelt, erleuchtet und bei Jesu Christo erhält im rechten einigen Glauben (§ 198 ff). — Vgl. das Wort des Herrn Joh. 6, 44: Es kann Niemand zu mir kommen, es sei denn, daß ihn ziehe der Vater 2c. mit Joh. 14, 6 (Niemand kommt zum Vater, denn durch mich); Joh. 14, 16: Und ich will den Vater bitten und er soll euch einen andern Tröster (παράκλητον d. h. eigentlich Lehrer, Fürsprecher) geben, den Geist der Wahrheit, der vom Vater ausgehet (Joh. 15, 26); der wird zeugen von mir. Und wenn derselbige kommt, der wird die Welt strafen (eigentlich überführen, ἐλέγχειν) um die Sünde (daß sie nicht glauben an mich) und um die Gerechtigkeit (welche der zum Vater gehende Herr erworben) und um das Gericht (daß der Fürst dieser Welt gerichtet ist). Joh 16, 8 ff — S. a. in den paulin. Briefen namentlich 1 Kor. 1, 23 (Wir predigen den gekreuzigten Christum, den Juden — die auf ihre eigene Kraft pochen – ein Aergerniß und den Griechen — die nach Weisheit fragen — eine Thorheit; denen aber die berufen sind, beides Juden und Griechen, göttliche Kraft und göttliche Weisheit); 1 Kor. 2, 10 ff. (Der natürliche Mensch vernimmt nichts vom Geiste Gottes 2c. Uns aber hat es Gott geoffenbart durch seinen Geist; denn der Geist erforschet alle Dinge, auch die Tiefen der Gottheit); 1 Kor. 12, 3 (Niemand kann Jesum einen Herrn heißen, ohne durch den heil. Geist).

2) Röm. 8, 14 ff.: Welche der Geist Gottes treibt, die sind Gottes Kinder 2c.

3) Phil. 2, 12 f.: Gott ist es, der in euch wirket, Beides, das Wollen und Vollbringen nach seinem Wohlgefallen.

4) Vgl. 1 Kor. 15, 10: Von Gottes Gnaden bin ich, das ich bin 2c.; 2 Kor. 12, 9 f.: Laß dir an meiner Gnade genügen; Röm. 11, 6: Ist es aber aus Gnaden, so ist es nicht aus Verdienst der Werke; sonst würde Gnade nicht Gnade sein. — Siehe das Beispiel Abrahams Röm. 4, 4 ff. (dem, der mit Werken umgehet, wird der Lohn nicht aus Gnaden zugerechnet, sondern aus Pflicht).

5) Vgl. Epheser 1, 4—11: Gott hat uns erwählet durch Christum, ehe der Welt Grund gelegt war und uns verordnet zur Kindschaft (υἱοθεσία) nach dem Wohlgefallen seines Willens zu Lobe seiner herrlichen Gnade . . . auf daß alle Dinge zusammen unter ein Haupt verfaßt würden in Christo 2c. — Vgl. Kol. 1, 12—23; Röm. 11, 32 (Gott hat Alles beschlossen unter die Sünde, auf daß er sich Aller erbarme). 1 Tim. 2, 4 (Gott

will, daß allen Menschen geholfen werde); 2 Petr. 9, 3 (Er will nicht, daß Jemand verloren werde ꝛc.) Vgl. a. Ez. 33, 11 (So wahr ich lebe, spricht der Herr, ich habe keinen Gefallen an dem Trotz der Gottlosen, sondern daß sich der Gottlose bekehre von seinem Wesen und Leben). S. a. über die Gnadenwahl (Röm. 9—11) § 168, Anm. 7 f. und über die Allgemeinheit göttlichen Heilswillens, § 145, Anm. 6.

6) Tit. 3, 5 ff. (Nicht um der Werke willen der Gerechtigkeit, die wir gethan hatten, sondern nach seiner Barmherzigkeit machte er uns selig ꝛc.). — Eph. 2, 8 (Aus Gnaden seid ihr selig worden durch den Glauben; und dasselbige nicht aus euch; Gottes Gabe ist es. Nicht aus den Werken, auf daß sich nicht Jemand rühme).

7) 2 Kor. 3, 17: Der Herr ist der Geist; wo aber der Geist des Herrn ist, da ist Freiheit. Vgl. Röm. 8, 29 f.: Welche er zuvor versehen hat, die hat er auch verordnet, daß sie gleich sein sollten dem Ebenbilde seines Sohnes . . . welche er aber verordnet hat, die hat er auch berufen; welche er aber berufen hat, die hat er auch gerecht gemacht ꝛc. — Der Herr selbst spricht zu dem sich verstockenden Israel Matth. 23, 37: Jerusalem, Jerusalem . . . wie oft habe ich deine Kinder versammeln wollen, wie eine Henne versammelt ihre Küchlein unter ihre Flügel; und ihr habt nicht gewollt. — Vgl. Röm. 10, 21; Matth. 19, 30 (Die Ersten werden die Letzten; die Letzten die Ersten sein); Matth. 20, 16 (Denn Viele sind berufen, aber Wenige sind auserwählt d. h. bis ans Ende beharrend als die Erprobten und durch Gottes Gnade Befestigten). Vergleiche Matth. 24, 24.

8) Apostelg. 4, 12 (Es ist in keinem Andern Heil ꝛc.) S. § 194.

Lied: O heilger Geist, kehr bei uns ein v. 1—5. — Nun bitten wir den heil. Geist. — Aus Gnaden soll ich selig werden.

§ 194. Das Wesen und die Erscheinungsform der christlichen Kirche.

Gemäß ihrer ursprünglichen Entstehung (§ 151) ist die Kirche Christi ihrem Wesen nach weder eine rein sichtbare, priesterlich geordnete Heilsanstalt (römisch), noch auch eine rein unsichtbare, durch die Vereinigung erwählter Gotteskinder sich kennzeichnende Heilsgemeinschaft (reformirt), sondern die Gemeinde der im Glauben an Christum Geheiligten, in welcher das Evangelium recht gepredigt und die Sacramente stiftungsgemäß verwaltet werden [1]). — Deshalb hat der Herr dieser seiner Reichsgemeinde ein Predigtamt eingestiftet, dem die Verwaltung der Gnadenmittel und das Amt der Schlüssel ordnungsgemäß und unbeschadet des allge=

meinen Priesterthums des Christen zukommt[2]). — Ihrer zeitgeschichtlichen Erscheinung nach spaltet sich zwar die Eine, apostolisch-katholische, sichtbar-unsichtbare Reichskirche in verschiedene Confessionsgemeinschaften (§ 181 ff.; 185 ff.), welche sich durch ihr Bekenntniß unterscheiden und durch Verfassung und Cultus, Zucht und Regiment sich in ihrem Kirchenthum (Landeskirchen, Freikirchen rc.) geschichtlich ausgestaltet haben. — Die wesentliche, wahre Kirche aber, welche ein Gegenstand des Glaubens ist und als die alle Völker und Gläubigen aller Confessionen umfassende Reichsgemeinde[3]) die Säule der Wahrheit (1 Tim. 7, 15), die Braut Christi (Eph. 5, 26 ff.; Off. Joh. 22, 17), der vielgegliederte Leib des Herrn (1 Kor. 12, 27 ff.; Röm. 12, 4; Eph. 4, 4 ff.; Kol. 1, 18), das heil. Gottesvolk (1 Petr. 2, 9) und der Tempel des heil. Geistes ist[4]), darf nur darnach beurtheilt und will daran erkannt sein, daß in ihr das Bekenntniß des reinen evangelischen Glaubens gilt, welches gegründet ist auf Gottes lauteres Wort und die von Christo gestifteten Sacramente (s. § 4 ff.).

1) Vgl. den 3. Art. des Katechismus und den 7. Art. der Augsburger Confession. Die eigentlichen, wesentlichen Kennzeichen der Kirche (notae ecclesiae) sind nach luth. Lehre das verkündigte Wort, das allein nach der Schrift beurtheilt sein will, und die nach der Einsetzung Christi verwalteten Sacramente. — Daher wird die Kirche, welche ins Credo hineingehört, als die Gemeinschaft des Glaubens und des heil. Geistes (Societas fidei et spriritus sancti) bezeichnet und ist als solche weder eine äußerlich-sichtbare Priester-Anstalt, (civitas humana), noch auch ein unsichtbarer idealer Verein (respublica platonica), sondern die civitas Dei und das regnum gratiae, wo innerhalb des sichtbaren coetus vocatorum (Getaufte und Berufene, mali et hypocritae) sich der coetus electorum (die wahrhaft Gläubigen) finden. Die lutherische Kirche kann nur insoweit (quatenus) und deshalb (quia) die wahre Kirche Christi genannt werden, als in ihrem Bekenntniß die reine schriftgemäße Lehre ausgeprägt ist und sich stets von Neuem im Glauben und Leben bewährt. — Vgl Matth 16, 16 f (das Bekenntniß Petri und das Verheißungswort des Herrn, daß er auf ihn seine ἐκκλησία d. h. die Gemeinde der Berufenen gründen wolle) mit Matth. 28, 19 (Macht zu Jüngern alle Völker, indem ihr sie taufet und lehret rc.); Apostelg. 2, 42 (Sie blieben beständig in der Apostel Lehre, in der Gemeinschaft und im Brodbrechen und im Gebet). Vgl. § 150 ff.

2) Vgl. mit Luthers Erklärung des 3. Artikels das Lehrstück „Vom

Amt der Schlüssel" ꝛc.; daselbst beruft sich Luther für die „sonderliche Kirchengewalt, die Christus seiner Kirche auf Erden hat gegeben" (Gegensatz: Roms Priestergewalt einerseits und die sectirerische Gemeindegewalt andrerseits) auf Joh. 20, 22 (vgl. Matth. 16, 18 f.; 18, 18), wo es heißt, welchen ihr die Sünden vergebet, denen sind sie vergeben ꝛc. — S. a. Apostelg 20, 28: Habt Acht auf euch selbst und auf die ganze Heerde, unter welche euch der heilige Geist gesetzt hat zu Bischöfen, zu weiden die Gemeine Gottes. — Eph. 4, 11 f.: Er hat Etliche zu Aposteln gesetzt, Etliche aber zu Propheten, Etliche zu Evangelisten, Etliche zu Hirten und Lehrern, daß die Heiligen zugerichtet werden zum Werk des Amts, dadurch der Leib Christi erbauet werde. — Vgl. 2 Kor 5, 18 ff. (Er hat uns das Amt gegeben, das die Versöhnung predigt) mit 2 Kor. 3, 4–9 (Vergleichung des alt- und neutestamentlichen Amtes); 1 Kor. 12, 27 f. (Ihr seid der Leib Christi und Glieder, ein Jeglicher nach seinem Theil; und Gott hat gesetzt in der Gemeine aufs Erste die Apostel, aufs Andere die Propheten, aufs Dritte die Lehrer ꝛc.)

3) Vgl. Eph. 4, 4—6 (Ein Leib und Ein Geist — Ein Herr — Ein Glaube — Eine Taufe) mit Joh. 10, 16 (Ein Hirt und Eine Heerde); Joh. 17, 17—21 (auf daß sie Alle Eins seien, gleich wie Du, Vater, in mir und ich in Dir . . Heilige sie in Deiner Wahrheit, Dein Wort ist die Wahrheit ꝛc.); Joh. 16, 13 (Er wird euch in alle Wahrheit leiten).

4) Vgl. 1 Kor. 3, 9 ff. (wo Paulus sagt: Wir sind Gottes Mitarbeiter; ihr seid Gottes Ackerwerk und Gottes Gebäude . . . Der Tempel Gottes ist heilig, der seid ihr) mit Eph. 2, 19 f. (Ihr seid Gottes Hausgenossen, erbauet auf dem Grund der Apostel und Propheten, da Jesus Christus der Eckstein ist, auf welchem der ganze Bau ineinander gefüget, wächst zu einem heil. Tempel in dem Herrn, auf welchem auch ihr mit erbauet werdet zu einer Behausung Gottes im Geist). — So ist die durch den Geist Christi erbaute neutestamentliche Gemeinde als das wahre Israel (Gal. 6. 16) und Volk Gottes (1. Petr. 2, 5—7) an die Stelle des alttestamentlichen Israel getreten.

Lied: Ach bleib bei uns, Herr Jesu Christ v. 3 ff — Ach Gott vom Himmel sieh darein v 1 f.

§ 195. Das Wort und die Sacramente, als die Gnadenmittel der Kirche.

Während die Katholiken die sichtbare Priesterkirche als den „Ort der Gnade" zu einer sacramentalen Lebensversicherungsanstalt machen, laufen die Reformirten Gefahr, bei ihrer Ver-

flüchtigung des Kirchenbegriffs (Summe der Erweckten oder Prädestinirten) auch die heilsvergewissernde Macht der Gnadenmittel zu untergraben. Nach lutherischer Anschauung ist innerhalb der Kirche als der Gnadenmittelgemeinschaft den Einzelnen das Heil in Christo durch Wort und Sacrament kräftiglich zugesagt und verbürgt. Das Wort als verkündigtes (Gesetz und Evangelium) ist wie das gottgeordnete Mittel der Berufung (Matth. 20, 16), so auch das einige Mittel der Erweckung und Befestigung des Glaubens. Denn der Glaube kommt aus der Predigt [1]). Das gepredigte Wort muß sich aber nach der alleinigen Richtschnur (Kanon) der Bibel, als des geschriebenen (urkundlichen) Gotteswortes (§ 8—10), richten und immer wieder seinen evangelischen Inhalt aus der lauteren Quelle des urchristlichen und apostolischen Zeugnisses schöpfen [2]). So kommt also der heil. Geist der Gnade nicht ohne das Wort; das Wort Gottes nicht ohne den Geist. Was Gott zusammengefügt hat, soll der Mensch nicht scheiden, wie die reformirten Schwarmgeister thun (§ 186), noch auch eigenwillig etwas dazu thun, wie die Katholiken mit ihrer priesterlichen Satzung (Tradition) es versuchen. Im Zeugniß der Kirche wird das Wort Gottes lebendig und tritt heils- und bekehrungskräftig an alle Menschen heran (§ 198). — Um aber die Verkündigung der Heilsgnade dem Einzelnen zu versiegeln und ihn seiner persönlichen Erwählung in Christo zu vergewissern, hat der Herr — entsprechend der geistleiblichen Natur des heilsbedürftigen Menschen — der neutestamentlichen Gemeinde die beiden Sacramente: Taufe (§ 196) und Abendmahl (§ 197) eingestiftet [3]). Diese Sacramente sind heilige Handlungen, in denen kraft der Einsetzung Christi unter sichtbaren Elementen (Wasser, Brod und Wein) die unsichtbare Heilsgnade dem Einzelnen innerhalb der Kirche dargereicht werden soll. Im Gehorsam gegen die Stiftung Christi darf die Gemeinde des Herrn diese heil. Mysterien weder in priesterlicher, selbstherrlicher Machtvollkommenheit (wie die römische und griechische Kirche thut) vermehren (7 Sacramente) und zu äußerlichen Zaubermitteln machen (opus operatum), noch auch die auf der Einsetzung und Verheißung Christi beruhende Heilskraft derselben (wie die Reformirten und Sectirer thun) verflüchtigen und von dem Glauben der Empfänger (Prädesti-

nirten) abhängig machen[4]. Nur im Gehorsam des Glaubens, der den gegenwärtigen Christus und seinen Geist kraft göttlicher Zusage in den kirchlichen Gnadenmitteln sucht und findet, wird nach lutherischer Anschauung den angefochtenen Seelen der felsenfeste Trost verbürgt, dessen sie bedürfen, um vor Sicherheit wie vor Verzweiflung gleichermaßen bewahrt zu werden.

1) Das verkündigte und gesprochene Wort ist kraft seines göttlichen Inhalts (Gesetz und Evangelium) innerhalb der Reichsgemeinde Christi das eigentliche Hauptgnadenmittel. Denn der Glaube kommt aus der Predigt, das Predigen aber aus dem Worte (Befehl) Gottes (Röm. 10, 17). Vgl. Jak. 1, 18 (Er hat uns gezeugt nach seinem Willen durch das Wort der Wahrheit); 1 Petr. 2, 23—25 (Das ist aber das Wort, welches unter euch verkündiget ist); Joh. 6, 63 (die Worte, die ich rede, die sind Geist und sind Leben); Röm. 1, 16 (das Evangelium — die frohe Botschaft — ist eine Kraft Gottes, die da selig macht Alle, die daran glauben 2c.); Ebr. 4, 12 (Das Wort Gottes ist kräftig 2c.). — S. a. Jesaias 55, 10 ff. (Es soll nicht wieder zu mir leer kommen 2c.); Ps. 119, 105 (Dein Wort ist meines Fußes Leuchte).

2) Joh. 5, 39 (Suchet in der Schrift . . . sie ist's, die von mir zeuget); 2 Petr. 1, 19 (Wir haben ein festes prophetisches Wort und ihr thut wohl, daß ihr darauf achtet als auf ein Licht, das da scheinet an einem dunklen Ort 2c.); 2 Tim 3, 15 (Weil du von Kind auf die heil. Schrift weißt, kann dich dieselbige unterweisen zur Seligkeit durch den Glauben an Christo Jesu 2c.).

3) Auch in den Sacramenten giebt das Wort und zwar das auf Grund der Einsetzung Christi (Matth. 28, 19 f.; Matth. 26, 26) gesprochene der h. Handlung die göttliche Heilskraft. Daher wird die Taufe genannt ein Wasserbad mittelst Wortes (vgl. § 196) und im Abendmahl sind es die Worte, so da stehen (für euch gegeben u. s. w.), welche Brod und Wein zu Trägern der himmlischen Gabe machen (§ 197).

4) Faßt man das Wort „Gnadenmittel" in weiterem Sinne (als jedes Mittel, durch welches der Glaube geweckt und gestärkt werden kann), so kann man auch das Gebet, die Bibel, die Lebensführungen der Christen, ja die Kirche selbst ein Gnadenmittel nennen. Das ist aber ein verwirrender Sprachgebrauch, der ebenso verwerflich ist, als wenn man mit dem Wort Sacrament jedes Geheimniß (Mysterium) oder jede kirchliche Segenshandlung bezeichnen wollte, wie die katholische Kirche thut. Von den sogen. 7 Sacramenten (außer Taufe und Abendmahl noch Firmung, Ehe, Buße, Ordination, letzte Oelung) ist nur

die Buße oder Absolution als auf einer Stiftung Christi beruhend (Matth. 16, 18 ff. s. § 194) von der protestantischen Kirche (Apologie der Augsburger Confession) anerkannt worden (s. § 197, Anm. 4), darf aber doch nicht als eigentliches Sacrament bezeichnet werden, da ihr das sinnliche Element als Träger der himmlischen Gnadengabe fehlt (Vgl. das Wort Augustins: accedit verbum ad elementum et fit sacramentum). Die übrigen kirchlichen Handlungen, namentlich Confirmation (Firmelung § 196, 3), Trauung und Ordination sind wohl durch die kirchliche Sitte geheiligte bedeutsame Handlungen, aber nicht von Christo eingesetzt. Ueber die letzte Oelung vgl. § 174, Anm. 5. — Die Nothwendigkeit der Sacramente zum Heil (zur Seligkeit) ist eine heilsordnungsmäßig bedingte, keine absolute d. h. wir sind wohl zur Vergewisserung unseres Glaubens an diese Mittel gebunden und sollen sie nicht verachten, aber Gott der Herr ist nicht schlechthin an sie gebunden (z. B. ungetaufte Kinder nicht verdammt; auch ohne Abendmahl kann der Mensch selig sterben. Vgl. § 196, A. 1; 197, A. 1).

Lied: Ach bleib bei uns, Herr Jesu Christ v. 1—2.

§ 196. Die heil. Taufe als Sacrament der Wiedergeburt.

Die Taufe — die neutestamentliche Erfüllung der alttestamentlichen Beschneidung[1]) — ist das Sacrament der Wiedergeburt, durch welches als durch das „Wasserbad mittelst Wortes" (Eph. 5, 26) der heilige Geist kraft der Verheißung Christi das einzelne, sündig geborene Menschenkind zu einem Gotteskinde neu geboren werden läßt, indem es als Anfang eines neuen Lebens die Vergebung der Sünde empfängt und dem Leibe Christi (der Kirche § 194) eingegliedert wird[2]). Als kirchenstiftende Handlung (Apostelg. 2, 38) soll diese Wassertaufe, welche kraft des Wortes Gottes zugleich Geistestaufe (Heilsmittel) ist, weder wie ein Zaubermittel betrachtet werden, welches die menschliche Natur durch eingegossene Gnade umwandelt (römisch), noch auch, als ein bloßes Sinnbild und Zeugniß der Gnade, von unserem Glauben oder Gottes geheimem Rathschluß abhängig gemacht werden (reformirt) Es gilt auch hier Gottes Gnadenzusage in vertrauendem Glaubensgehorsam zu erfassen[3]). Als ein gottgeordnetes „Bad der Wiedergeburt" (Tit. 3, 5) soll die Taufe jedem Einzelnen die Gotteskindschaft versiegeln und überall dort ertheilt werden, wo Heilsempfänglichkeit und Heilsbedürftigkeit vorhanden ist. Bei

Erwachsenen ist das nur möglich nach vorhergegangenem Unterricht im Wort (Katechumenen), wodurch der bußfertig empfängliche Glaube vorbereitend als Bedingung der segensreichen Heilswirkung der Taufe erweckt werden soll. Den unmündigen Kindern als sündig geborenen, aber für das Heil empfänglichen Gliedern der christlichen Familie, sollen wir nach Christi Segensverheißung (Mark. 10, 13 ff.) die Taufe ertheilen[4]), auf daß sie durch den Geist des Herrn wiedergeboren und der Kirche Christi einverleibt, zum bewußten Glauben erzogen, im erwachsenen Alter den Taufbund selbst bestätigen (Confirmation). Jede wahre Taufe ist im Grunde Kindertaufe. Denn „wer das Reich Gottes nicht empfängt als ein Kindlein, der wird nicht hineinkommen" (Mark. 10, 15; Matth. 18, 3 f.). — Die Taufe soll uns nicht blos unsere persönliche Erwählung versiegeln und den Glauben an unsere Gotteskindschaft in Christo stärken, sondern als gottgesetzter Anfang neuen Lebens uns die Kraft geben, durch die Gemeinschaft des Todes Christi den alten Menschen täglich in den Tod zu geben, und den in der Taufe geschlossenen „Bund eines guten Gewissens mit Gott" (1 Petr, 3, 21) in ernstem Heiligungskampf (§ 199 ff.) zu bewähren[5]).

1) Vgl. über die alttestamentliche Beschneidung § 35, 4; die Beschneidung Jesu § 131, 4. — Die Taufe Christi knüpft an die vorbildliche Bußtaufe Johannes' an (§ 132, 8; 133, 1), ist aber nicht eins mit ihr (Apostelg. 19, 4; vgl. § 151, Anm. 2). Denn Johannes tauft auf den Kommenden; die christliche Taufe ist Eingliederung in den Leib Christi. — Mit der Beschneidung aber wird die christl. Taufe auch von Paulus in Parallele gestellt (Kol. 2, 11 f.: Ihr seid mit Christo beschnitten ... indem daß ihr mit ihm begraben seid durch die Taufe 2c.).

2) Mit Recht weist Luther im 4. Hauptstück bei der ersten Frage „Was ist die Taufe?" darauf hin, daß sie nicht allein „schlecht Wasser", sondern „das Wasser, in Gottes Gebot gefaßt und mit Gottes Wort verbunden" sei, und beruft sich dafür auf die Stiftungsworte Matth. 28, 19 (Gehet hin in alle Welt) und für ihre Wirkung (Vergebung der Sünden, Erlösung und Beseligung) auf die Mark. 16, 16 vorliegende Verheißung (Wer da glaubet und getauft wird 2c.). — Die Nothwendigkeit der Taufe zum Heil ist eine gottgeordnete; daher sollen wir, wo Gefahr im Verzuge ist, auch die sogen. Nothtaufe (Jachtaufe) anwenden, obwohl wir nicht sagen dürfen, daß die unge-

tauften Kinder verdammt seien. Es heißt nur: wer nicht glaubet, soll verdammt werden (Mark. 16, 16).

3) Geistestaufe kann die Wassertaufe in ihrer Wirkung nur sein, sofern der „Glaube solchem Worte Gottes im Wasser trauet“. Vgl. Gal. 3, 27: So viele euer getauft sind, die haben Christum angezogen. Tit. 3, 5: Nicht um der Werke willen, die wir gethan, sondern nach seiner Barmherzigkeit macht er uns selig durch das Bad der Wiedergeburt und Erneuerung des heil. Geistes. — Eph. 5, 26: Er hat sie (die Gemeinde) gereinigt durch das Wasserbad im Wort (ἐν ῥήματι, d. h. eigentlich mittelst Wortes). Die durch die Taufe geschehende Eingliederung in die Kirche als den Leib Christi wird besonders betont 1 Kor. 12, 12 f. (Wir sind durch Einen Geist Alle zu Einem Leibe getauft ꝛc.). — Ueber das gegenseitige Verhältniß von Wassertaufe und Geistestaufe in Betreff Apostelg. 8 und 10 vgl. § 154, 1 f; 156, 4.

4) Die Kindertaufe ist zwar weder von Christo, noch von den Aposteln geboten, versteht sich aber im Anschluß an die alttestamentliche Beschneidung (Anm. 1) und unter Voraussetzung christlicher Volksgemeinde (Matth. 28, 19 f.: macht zu Jüngern alle Völker) und christlichen Hauses (1 Kor. 7, 14: Apostelg. 16, 31 ff. s. § 160, A. 3) von selbst. — Sie ergiebt sich sogar als nothwendige Folgerung, wenn wir die beiden in dieser Hinsicht entscheidenden Worte Christi zusammenhalten: Joh. 3, 5 (Was vom Fleisch geboren ist, das ist Fleisch . . . Es sei denn, daß Jemand von Neuem geboren werde aus dem Wasser und Geist, kann er nicht ins Reich Gottes kommen) und Mark. 10, 13 ff. (Lasset die Kindlein zu mir kommen und wehret ihnen nicht; denn solcher ist das Reich Gottes. Wahrlich ich sage euch: wer das Reich Gottes nicht empfähet als ein Kindlein, der wird nicht hineinkommen ꝛc.). Vgl. Matth. 19, 14. — Die spätere Confirmation ist dann nicht etwa Ergänzung des (kindlich unvollkommenen) Taufbundes (wie die reformirte Kirche meint), noch auch selbstständiges Sacrament (wie die römische und griechische Kirche mit ihrer Firmelung meinen), sondern die bewußt gläubige Bejahung des Taufbundes und Vorbereitung zum Abendmahlsempfang (§ 197, 4).

5) Luther, welcher sagte, daß er „nicht seine Taufe auf seinen Glauben, sondern umgekehrt seinen Glauben auf seine Taufe gründen wolle“, hat in der vierten Frage des vierten Hauptstückes (Was bedeutet solch Wassertaufen?) auf die Heiligungskraft, wie sie aus der Taufe strömt, hingewiesen und sich dabei mit Recht auf Röm. 6, 4 ff. berufen: So sind wir je mit ihm begraben (geistlich eingesenkt in die Gemeinschaft seines Versöhnungstodes) durch die Taufe in den Tod, auf daß, gleichwie Christus ist auferweckt von den Todten durch die Herrlichkeit des Vaters, also sollen auch wir in einem neuen

Leben wandeln. — Vgl. Kol. 2, 11 ff. (Ablegung des sündlichen Leibes im Fleisch) mit Eph. 4, 23 f.; Kol. 3, 9 f. (Ziehet den alten Menschen aus mit seinen Werken und ziehet den neuen an) 2c. S. a. § 168, Anm. 5.

Lied: Ich bin getauft auf Deinen Namen v. 1. — Liebster Jesu, wir sind hier.

§ 197. Das heil. Abendmahl und die Beichte.

Während die heil. Taufe jeden Einzelnen persönlich Christo und seiner Reichsgemeinde eingliedert (§ 196), soll in dem heil. Abendmahl (Communion) als der „Gemeinschaft des Leibes Christi" (1 Kor. 10, 16 f.) die gliedliche Zusammengehörigkeit aller Einzelnen mit dem Haupte und unter einander befestigt und vertieft werden[1]). Das hl. Abendmahl oder das „Sacrament des Altars" ist als die neutestamentliche Erfüllung des alttestamentlichen Passah (§ 42) zum Gedächtniß seines Opfertodes von Christo selbst eingesetzt. In demselben wird uns kraft seines Wortes der wahre Leib und das Blut des verklärten Herrn unter dem Brod und Wein dargereicht, damit wir in dieser Weise leiblichen Essens und Trinkens unsrer geistleiblichen Gemeinschaft mit ihm gewisser werden und kraft der Zusage: „für euch gegeben und vergossen zur Vergebung der Sünden" Leben und Seligkeit empfangen. — Wir dürfen also das heil. Abendmahl weder durch angebliche Umwandlung der Elemente (Transsubstantiation § 182) in ein priesterliches Meßopfer verwandeln (katholisch), noch auch im Widerspruch mit der Einsetzung Christi in demselben ein bloßes Gedächtnißmahl für die wahrhaft Gläubigen oder Prädestinirten sehen (reformirt § 186). Beides ist ein Rückfall in alttestamentlichen Cärimoniendienst (vgl. § 139, Anm. 4). Die Worte Christi, welche „neben dem leiblichen Essen das Hauptstück in diesem Sacrament sind", sollen uns vielmehr die tröstliche Gewißheit verbürgen, daß der verklärte Gottmensch in dieser Handlung wahrhaftig und geistleiblich gegenwärtig sein will, dadurch unsern schwachen Glauben zu stärken[2]). Obwohl auch die Ungläubigen in diesem Sacramente Christi Leib und Blut empfangen — denn nicht unser Glaube, sondern des Herrn Wort macht das Sacrament — so ist doch der würdige und heilsame Empfang bedingt durch den Heilsdurst der Seele und

durch den bußfertigen Glauben[3]). Daher soll nicht nur durch „feine äußerliche Zucht" (leibliches Fasten), sondern in ernstlicher Selbstprüfung dieses Sacrament empfangen und nicht etwa (wie die griechische Kirche thut § 181) unmündigen Kindern oder Bewußtlosen gereicht werden. — Die christliche Kirche hat daher seit ältester Zeit mit Recht die Beichthandlung der Feier des Abendmahles voraufgehen lassen. „Die Beichte begreift zwei Stücke in sich, Eines, daß man die Sünden bebekenne, das Andere, daß man die Vergebung (Absolution) vom Beichtiger empfahe, als von Gott selber". Dabei kann es nicht darauf ankommen, daß wir alle einzelnen Sünden dem Beichtiger sagen (Ohrenbeichte), sondern — indem wir uns vor Gott aller Sünden schuldig geben, auch die wir nicht erkennen (5. Bitte des Vaterunsers) — sollen wir nach den zehn Geboten uns ernstlich in unserm Stand und Beruf prüfen, und wo etwas Sonderliches unser Gewissen beschwert, auch ein sonderliches Bekenntniß (Privatbeichte) dem christlichen Mitbruder oder Beichtvater ablegen[4]).

1) Vgl. Joh. 6, 51. 53—58: Ich bin das lebendige Brod, vom Himmel gekommen. Wer von diesem Brod essen wird, der wird leben in Ewigkeit. Und das Brod, das ich geben werde, ist mein Fleisch, welches ich geben werde für das Leben der Welt. — Wahrlich, wahrlich, ich sage euch: Werdet ihr nicht essen das Fleisch des Menschensohnes und trinken sein Blut, so habt ihr kein Leben in euch. Wer mein Fleisch isset und trinket mein Blut, der hat das ewige Leben und ich werde ihn auferwecken am jüngsten Tage ꝛc. — Hier wie Joh. 15, 5 (Ich bin der Weinstock, ihr seid die Reben) ist nicht eigentlich von der Abendmahlshandlung die Rede, sondern von dem geistlichen, gläubigen Genusse Christi. — Die Stellen weisen aber allerdings auf die gottgewollte Idee des Abendmahles, sofern der „gesegnete Kelch, den wir segnen, die Gemeinschaft des Blutes Christi, das Brod, das wir brechen, die Gemeinschaft des Leibes Christi" uns verbürgen soll. 1 Kor. 10, 16 ff. vgl. mit Eph. 5, 30 (Wir sind Glieder seines Leibes, von seinem Fleisch und von seinem Gebein); Röm 12, 5; 1 Kor. 6, 15; Eph. 4, 12—15. — Die Nothwendigkeit des Abendmahls zur Seligkeit ist daher keine unbedingte, sondern eine heilsordnungsmäßige. Wo dem Gläubigen ohne seine Schuld die Möglichkeit des Abendmahlsgenusses genommen ist (selbst im Sterben), da gilt das alte Wort Augustins: crede et manducasti. — Daher kennt unsere luth. Kirche wohl eine Nothtaufe (s. o. § 196, 1), aber kein

Noth-Abendmahl. Zur Festigung des Glaubens in aller Anfechtung und namentlich in Sterbensläuften soll aber diese „Wegzehrung“ nicht verabsäumt, daher auch den schwer Kranken in der Hausgemeinde durch den Pastor verabfolgt werden.

2) Ueber die Einsetzungsworte, die sich bei den Synoptikern (Matth. 26, 26 ff.; Mark. 14, 22 ff.; Luk. 22, 19 ff.) und bei Paulus (1. Kor. 11, 23 ff.) finden, vgl. § 139, bes. Anm. 4. — Der Hauptnachdruck bei denselben liegt zunächst darauf, daß man das Wort: dies ist mein Leib (τοῦτό ἐστι τὸ σῶμά μου) wie man sagt realistisch (wesenhaft) deute d. h. ἐστι nicht = bedeutet (Zwingli), oder σῶμα nicht = Kraft meines Leibes (virtus corporis Christi, Calvin) faßt, sondern so, wie sie lauten; aber auch abgesehen von der Erklärung dieser Testamentsworte des Herrn muß der Zusammenhang derselben auf die realistische lutherische Deutung hinweisen. Denn im neuen Testament haben wir nicht mehr Schattenbilder im Sinne des Cärimoniendienstes (Kol. 2, 16 ff.), sondern die wahrhafte Gabe. „Die Worte, die ich rede, die sind Geist und Leben“, spricht der Herr (Joh. 6, 63) und weist damit nicht blos die symbolische Deutung ab, sondern auch jene capernaitische (Joh. 6, 59), wie sie in der katholischen Lehre zu einem falschen Realismus fleischlicher Art führt (Verwandlungslehre), vgl. § 181. — Ueber das erste Abendmahl vgl. § 139, Anm. 4.

3) Namentlich Paulus weist darauf hin, daß der unwürdig Genießende zwar den „Leib des Herrn“ thatsächlich empfängt, aber durch den unwürdigen Genuß ihm selber „das Gericht isset und trinket, damit daß er nicht unterscheidet den Leib des Herrn“ (von gewöhnlichem Brod). 1 Kor. 11, 29. Damit sagt der Apostel nicht, daß die „unwürdig Genießenden“ bereits verdammt seien. Vielmehr werden wir auch durch solches Gericht „von dem Herrn gezüchtigt, auf daß wir nicht sammt der Welt verdammet werden“. Gottes des Herrn Gnadenwille ist es, daß Alle, sich ernstlich selbst prüfend, mit heilshungriger Seele zu diesem Mahle kommen und schon hier etwas davon erfassen, was Off. Joh. 19, 9 geschrieben stehet: Selig sind, die zu dem Abendmahl des Lammes berufen sind. Vgl. über den Korintherbrief und die obige Stelle § 165.

4) Ueber die Beichte vgl. im luth. Kat. das Lehrstück vom Amt der Schlüssel, 2. Frage. — Die dem Abendmahl voraufgehende Beichthandlung und Absolution stützt sich theils auf die mit dem ersten Abendmahl verbundene Fußwaschung (§ 139, Anm. 2), theils auf das ausdrückliche Gebot des Herrn Joh. 20, 23; Matth. 16, 18 (Welchen ihr die Sünden erlasset rc. s. o. § 194, Anm. 2) und die Mahnung des Herrn Matth. 5, 23 (Wenn du deine Gabe auf dem Altar opferst rc., so versöhne dich mit deinem Bruder), sowie der

Apostel Jak. 5, 16 (Bekenne Einer dem Andern seine Sünden) und 1. Joh. 1, 9 (So wir unsere Sünden bekennen, so ist er treu und gerecht, daß er uns die Sünde vergiebt und reiniget uns von aller Untugend). — Vgl. auch Ps. 19, 3 (Wer kann merken, wie oft er fehle? Verzeihe mir die verborgenen Fehler); Ps. 32, 1 ff. (Wohl dem, dem die Uebertretungen vergeben sind ꝛc.); 90, 9 (Unsere unerkannte Sünde stellest du vor dich in das Licht vor deinem Angesicht); Ps. 130, 1 ff. (Aus der Tiefe rufe ich Herr, zu dir); 139, 23 (Erforsche mich, Gott, und erfahre mein Herz). — Die Privatbeichte, wie sie auch in der lutherischen Kirche gang und gäbe war, ist als ein Recht der Gemeindeglieder, wo das Gewissen sonderlich beschwert ist, wohl zu unterscheiden von der Ohrenbeichte, welche die Papstkirche als ein Recht der Priester fordert und damit zu einer gesetzlichen, die Gewissen knechtenden, biblisch durchaus nicht begründeten Pflicht der Gemeindeglieder macht.

Lied: Aus tiefer Noth. — Schmücke dich, o liebe Seele.

§ 198. Die Heilsordnung, insbesondere die Rechtfertigung durch den Glauben.

Christo und seinem Reich einverleibt durch die heil. Taufe (§ 196) soll der einzelne Christ nicht „durch eigene Vernunft und Kraft", sondern lediglich auf Grund der zuvorkommenden allein wirksamen Gnade (sola gratia § 193) kraft der Berufung durch das Evangelium zu persönlicher Glaubensgewißheit in dem Stande der Gotteskindschaft innerhalb der Reichsgemeinde des Herrn (§ 194 f.) gelangen. Das geschieht weder (wie die römische Kirche lehrt) durch eine allmählige Umwandlung und Gerechtmachung je nach dem Verdienst der Werke, noch auch (wie die Reformirten meinen) durch unwiderstehliche Gnadenwirkung auf Grund der Erwählung, sondern nach göttlicher Heilsordnung allein durch den Glauben (sola fide) an das ihn berufende Evangelium, an die freimachende Gnade Gottes in Christo[1]). Erleuchtet in seiner Erkenntniß und erweckt zu neuem Willensleben durch den heil. Geist im Wort[2]), ergreift der Christ die rechtfertigende Gnade in Christo durch bußfertigen Glauben. Das nennen wir die Bekehrung, welche als Sinnesänderung (*μετάνοια*) ernstliche Abkehr von der Sünde und aufrichtige Zukehr zu dem Gott der Gnade in sich schließt. In der Bekehrung des Sünders kommt das göttliche Gnadengeschenk der Wiedergeburt

(§ 196) zu innerlich-persönlicher und erfahrungsmäßiger Wahrheit[3]). — Rechtfertigung aber nennen wir gemäß der Schrift[4]) das freisprechende Urtheil des gnädigen Gottes, kraft dessen dem bußfertig gläubigen Sünder allein um Christi willen die Sünde vergeben (Verzeihung) und die Gerechtigkeit Christi zugerechnet wird. Der Glaube aber, d. h. die kindliche Herzenszuversicht zur göttlichen Gnadenversicherung als einer mir persönlich geltenden, ist nicht etwa der Grund unserer Gotteskindschaft (propter fidem), sondern lediglich die Bettlerhand, die Gottes Heilsgabe, die geschenkweise dargebotene Gerechtigkeit, empfängt (per fidem) und zur Befriedung des zagenden Gewissens sich freudig aneignet[5]). So ist aller Selbstruhm ausgeschlossen und der Anfang zu einem gesunden Heiligungsleben in der Liebe, aus pur lauterer Dankbarkeit, von Gott gesetzt[6]).

1) Ueber die Berufung als eine allgemeine (vocatio universalis) und eine ernstliche (vocatio seria, efficax) vgl. § 145, 6; 193, Anm. 5 u. 6. — Die Berufung der Völker wie der Einzelnen durchs Wort geschieht nach göttlicher Ordnung und Vorsehung zu verschiedenen Zeiten nacheinander (Matth. 20, 1—16), um schließlich an Alle zu gelangen (1. Tim. 2, 4 ff.; Kol. 1, 23; Matth. 24, 14) und Alle zur Entscheidung zu drängen (1. Kor. 1, 23; 1. Petr. 4, 6; 2. Kor. 5, 10: Wir müssen Alle offenbar werden vor dem Richterstuhl Christi). S. a. § 206. — Die alten lutherischen Kirchenlehrer setzen beim Menschen nur eine passive Empfänglichkeit (capacitas mere passiva) voraus, während die zuvorkommende Gnade ihm die Freiheit der Entscheidung (arbitirum liberatum) ermöglicht.

2) Die Erleuchtung (illuminatio; „mit seinen Gaben erleuchtet") besteht wesentlich darin, daß der Mensch durchs Gesetz über seine eigene Sünde, durch das Evangelium über Gottes Gnadenwillen in Christo Klarheit erlange und erkennen lerne das „Eine was Noth ist". Vgl. Joh. 1, 9 (Er — Christus — ist das wahrhaftige Licht, welches alle Menschen erleuchtet, die in diese Welt kommen) mit Joh. 12, 46; 2. Kor. 4, 6 ff. (Gott, der da hieß das Licht aus der Finsterniß hervorleuchten, der hat einen hellen Schein in unsere Herzen gegeben, daß durch uns entstünde die Erleuchtung von der Erkenntniß der Klarheit Gottes in dem Angesicht Jesu Christi); Eph. 1, 17 ff.; 1. Kor. 13, 9 ff. Die Erleuchtung, welche nur da eine heilsame (salutifera) ist, wo sie den kindlichen Glauben zur Seligkeit wirkt, ist wohl zu unterscheiden von der Inspiration der Propheten und Apostel

(§ 8 f. 151), durch welche die Heilsoffenbarung zur Begründung des Reiches Gottes für die ganze Menschheit vermittelt ist. Die gottgewollte heilsame Frucht der Erleuchtung ist die Erweckung (Eph. 5, 14: Wache auf, der du schläfst ꝛc.; Kol. 1, 9; Eph. 3, 16 ff.); wo diese nicht eintritt und der Mensch im Sündenschlaf verharrend der Berufung widerstrebt, tritt schließlich die Gefahr der Verstockung ein (vgl. § 136, 1 ff.; Joh. 12, 48 ff.; Matth. 13, 12; 12, 30 ff. Lästerung des heil. Geistes § 208). S a. Luk. 2, 34 (Dieser ist gesetzt zu einem Fall und Auferstehung Vieler in Israel) und 1. Petr. 2, 8 (Der Eckstein ist zum Stein des Anstoßens geworden); Röm. 9, 33; vgl. a. § 208.

3) Wie die Erweckung (Anm. 2), so ist auch die Wiedergeburt nicht etwa der einmalige (plötzliche, magische) Act, durch welchen die Gnade des h. Geistes unser Gefühl ergreift und erschüttert (Methodismus, Pietismus), sondern soll in dauernder Bekehrung (Buße und Glaube), in täglicher Umkehr und Reue sich kund geben. Vgl. Jer. 31, 18 f. (Bekehre du mich, so werde ich bekehrt ꝛc.); Ezech. 18, 21 ff. (Wo sich der Gottlose bekehrt von seinen Sünden, so soll er leben); Joel 2, 12 (Bekehret euch zu mir) mit Apost. 3, 19: Thut Buße (*μετανοήσατε*) und bekehret euch (*ἐπιστρέψατε*) ꝛc. Mark. 1, 15. — Paulus bezeichnet die fortwährende, tägliche Bekehrung auch als „Erneuerung im Geiste des Gemüths" (Eph. 4, 23; Röm. 12, 2 *ἀνακαίνωσις τοῦ νοός*), als ein „Ausziehen des alten Menschen", als ein Brechen mit der Sünde und dem Sündendienst (Kol. 3, 9 ff.; Röm. 6, 6 ff.). Vgl. § 199.

4) Die Rechtfertigung ist nach lutherischer Lehre nicht ein Act allmählicher Umwandlung (actus medicinalis, justum facere), sondern ein Urtheilsspruch in dem Herzen des gnädigen Gottes (actus forensis, justum pronunciare), durch welchen er um Christi willen dem an das Evangelium Gläubigen die Sünde vergiebt (remissio peccatorum), die Gerechtigkeit Christi aus Gnaden zurechnet (imputatio justitiae Christi) und ihn dadurch in die Gotteskindschaft aufnimmt (adoptio in filios Dei). So wird aller Selbstruhm (römische Werklehre) zu Schanden und alle Ungewißheit (reformirte Prädestinationslehre) überwunden, der Mensch aus Gnaden ein fröhliches Gotteskind. Das ist auch die einzig schriftgemäße Lehre. Vgl. § 136 die Reden Jesu vom verlornen Sohn (Luk. 15, 4 ff.), vom Zöllner und Pharisäer (Luk. 18, 13 ff.); und bei Paulus (§ 164, 4; 168. 3) das Beispiel Abrahams (Gal. 3, 6 ff.; Röm. 4, 1 ff.), sowie bei Jakobus 2, 21 f. (§ 174, 3). — Hauptstellen Gal. 2, 16; Röm. 3, 28 (So halten wir es nun ꝛc.) vgl. mit 1. Mos. 15. 6 ff. (S. § 35, 4 u. 6).

5) Der rechtfertigende Glaube ist keineswegs eine bloße Erkenntniß (notitia) oder ein bloßes Fürwahrhalten (assensus), sondern vor Allem

Herzenszuversicht (fiducia) zu der göttlichen Gnadenverheißung. Ebr. 11, 1 ff. (So ist nun der Glaube eine gewisse Zuversicht deß, das man hoffet). Vgl. § 172, 4. — „Ohne Glauben ist es unmöglich, Gott zu gefallen" (Ebr. 11, 6 ff.); Röm. 10, 4: Christus ist des Gesetzes Ende, wer an den glaubt, ist gerecht.

6) Der wahre Glaube ist nicht erst durch die Liebe zu gestalten (fides caritate formata, wie die Römer sagen), noch auch rechtfertigt er, weil er „eine so große Tugend" ist, sondern lediglich als Empfangsorgan (ὄργανον καταληπτικόν, wie die altlutherischen Dogmatiker sagen). Aber ehrlich, lebendig ist nur der Glaube, der in der Liebe thätig ist (Gal. 5, 6; Jak. 2, 14 ff.). „Aus Gnaden seid ihr selig worden, durch den Glauben; und dasselbige nicht aus euch, Gottes Gabe ist es; nicht aus den Werken, auf daß sich nicht Jemand rühme"; — aber doch heißt es; „Wir sind sein Werk, geschaffen in Christo Jesu zu guten Werken, zu welchen uns Gott zuvor bereitet hat, daß wir darinnen wandeln sollen" (Eph. 2, 8—10; Tit. 2, 14; Ebr. 13, 21). — So ist denn die Heiligung (§ 199) die nothwendige Frucht des Glaubens (necessitas consequentiae).

Lied: Ich habe nun den Grund gefunden. — Es ist das Heil uns kommen her. — Such, wer da will, ein ander Ziel.

§ 199. Die christliche Vollkommenheit und die Heiligung in guten Werken.

Durch den aufrichtigen Glauben an die geschenkweise dargebotene Gerechtigkeit (§ 198) ist der Christ als ein wiedergeborenes Gotteskind und Bürger der christlichen Reichsgemeinde seiner Vollkommenheit (Ganzheit) in Christo Jesu gewiß.[1]) Diese christliche Vollkommenheit soll sich aber auch aus Liebe zu dem Herrn, der uns zuerst geliebt (1. Joh. 4, 9—19), in einer neuen Lebensgerechtigkeit durch die Entschiedenheit der Gesinnung und durch die Heiligung in guten Werken kund thun[2]). Zwar ist das Gotteskind, obwohl als eine „neue Creatur" (2. Kor. 5, 17; Röm. 8, 1 ff.) fort und fort an dem in den Gnadenmitteln (Wort und Sacrament) gegenwärtigen Christus (§ 195 ff.) seine geistliche Nahrung suchend und findend, sich stets der eigenen Unvollkommenheit in Betreff seines Heiligungsfortschrittes bewußt und bedarf der täglich erneuerten Sündenvergebung[3]). Ja, in dem Maaße als wir wirklich in der Gnade stehen, werden wir immer schmerzlicher der eigenen Sünde und Schwachheit inne

und lernen es, einen schärferen Maßstab an uns legen. Das übt uns in der wahren christlichen Demuth und Kleinheit [4]). Deshalb können unsere guten Werke nie vollkommene, geschweige denn verdienstliche oder gar überverdienstliche genannt werden (römisch), noch auch dazu helfen, unseren Heilsstand und unsere Erwählung uns gewiß zu machen (reformirt). Die wahren guten Werke sind lediglich Früchte des aufrichtigen lebendigen Glaubens (§ 198) und bestehen nicht in selbsterwählten frommen Leistungen und Uebungen (Askese, Fasten, Almosen, Gebete ꝛc.), sondern in dem willigen geduldigen Leidensgehorsam (Kreuztragen) und in der treuen Berufsarbeit der Liebe, indem wir nach seinen heil. Geboten (§ 47 ff.) alle Beziehungen unseres irdischen Lebens in Ehe und Haus, Volk und Gemeinde, Staat und Kirche seinem Reichswillen dienstbar machen, und unsere eigene leibliche Natur, wie die uns umgebende Welt beherrschen lernen, um sie dem Einen großen Gedanken des Gottesreichs zu unterstellen [5]). So soll sich der neue dankbare Kindesgehorsam als Lebensgerechtigkeit bewähren, nicht nur vor den Augen der Menschen (in bürgerlicher Ehrbarkeit), sondern nach dem Reichsgesetz der Liebe (§ 1) und in dem „vollkommenen Gesetz der Freiheit“. — Dem wahren Christen ist kraft seiner neuen, veränderten Grundgesinnung das Gesetz Gottes nun nicht mehr eine bloße Last, sondern eine Lust (§ 48 f.), und das Gebot wandelt sich — da er auch all seine guten Werke aus Gottes Gnadenhand empfängt — ins gläubige Gebet [6]).

1) Vgl. Matth. 5, 46 (Seid vollkommen, wie euer Vater im Himmel vollkommen ist) mit Matth. 6, 24 (Niemand kann zweien Herren dienen ꝛc.); Kol. 2, 10 (Ihr seid vollkommen in ihm) und 1 Joh. 3, 1 ff. (Wir sind nun Gottes Kinder — wer in ihm bleibet, der sündiget nicht ꝛc). Vgl. § 175, 5. Die Vollkommenheit besteht also (religiös betrachtet) in der vollen Gewißheit unserer Gotteskindschaft durch Christum.

2) Vgl. Matth. 19, 17 ff: „Willst Du ins Leben eingehen, so halte die Gebote“, sagt hier Jesus dem reichen Jüngling; und erst als dieser sich dessen rühmt, sie alle gehalten zu haben, legt er ihm als Prüfung der (vollkommenen, ehrlichen, ganzen) Wahrheit seiner Gesinnung die Mahnung auf: willst Du vollkommen sein, so gehe hin und verkaufe, was Du hast ꝛc. Daraus läßt sich kein allgemeines Gebot machen. Besitzlosigkeit ist nach der hl. Schrift und Jesu Lehre kein

Stand der Vollkommenheit. Vgl. § 58 und § 202. S. a. Luk. 16, 10 (wo Jesus die „Treue im Kleinen" auch gegenüber dem „ungerechten Mammon" fordert) und Matth. 25, 21 ff. (Du getreuer Knecht, Du bist über Wenigem getreu gewesen . . . Wer da hat, dem wird gegeben werden). — Vgl. Jak 1, 2 ff., 3, 2 f. (wo der vollkommene Mann — ἀνὴρ τέλειος — dadurch gekennzeichnet wird, daß er nicht wie der Zweifler hin und her schwankt, sondern im Glauben die Geduld bewährt, Liebe übt mit der That gemäß dem „vollkommenen Gesetz der Freiheit" und seine Zunge im Zaum hält). Die Vollkommenheit besteht also (moralisch betrachtet) in der Entschiedenheit der Herzensstellung, in der charaktervollen Ganzheit (τελειότης) der christlichen Gesinnung gegenüber dem Zweiherrndienst der Halben (s. a. Luk. 16, 17 ff.), gegenüber dem thatlosen Hinken auf beide Seiten.

3) Paulus bezeichnet es (Phil. 3, 12—15) als ein Zeichen der christlichen Vollkommenheit (ὅσοι οὖν τέλειοι) so gesinnt zu sein, daß man nach dem Kleinod (Ziel, τέλος) ringend, sich selbst nicht für vollkommen (fertig) halte (οὐ τετελείωμαι). Denn, wie unser Weissagen und Erkennen „Stückwerk" (1 Kor. 13. 9), so ist auch all unsere Gerechtigkeit wie ein unfläthig Kleid (Jes. 64, 6; Röm. 7, 16 f.); wenn aber das Vollkommene (τὸ τέλειον) kommen wird, so wird das Stückwerk aufhören (1 Kor. 13, 10). — S. Luthers Katech. Erkl. zu Art. 3 (täglich alle Sünde reichlich vergiebt) und zur 5. Bitte (Denn wir täglich viel sündigen).

4) Vgl. Luk. 17, 10 (Wenn ihr gethan, was euch befohlen, so sprecht: wir sind unnütze Knechte). Matth. 5, 3 ff. (Selig sind die da geistlich arm sind). — Röm. 7, 24 (Ich elender Mensch 2c.); 2 Kor. 12, 9 ff. (Wenn ich schwach bin, bin ich stark); 1 Tim. 1, 15 (vornehmste Sünder).

5) Vgl. Matth. 6, 33 (Trachtet am ersten nach dem Reich Gottes) mit der wiederholten Mahnung Jesu: Halte die Gebote. Siehe § 136, bes. Anm. 5. — Bei Johannes vgl. § 175; bei Paulus § 168 ff.; bei Petrus § 173, 6; bei Jakobus § 174, 2.

6) Vgl. Röm. 7, 22 (Ich habe Lust an Gottes Gesetz, nach dem inwendigen Menschen) und über die Lebensgerechtigkeit besonders Röm. 6 und 8; über die Liebesübung gegenüber Gott und dem Nächsten den 1 Joh. Brief. — Mit Recht faßte Augustin die ganze christliche Ethik (Lebens- und Liebeslehre) in das Gebetswort zusammen: Da quod jubes, et jube quod vis (Gieb mir, was Du gebietest, und gebiete dann, was Du willst).

Lied: Mir nach, spricht Christus. — Erneure mich, o ewges Licht — Befiehl Du Deine Wege.

§ 200. Das Gebetsleben des Christen.

In der Anerkennung der Nothwendigkeit des Gebetslebens für den Christen sind alle Confessionen einig. Es ist gleichsam das stete innere Athemholen des neuen Menschen in der Luft der Gnade. Daher soll es weder in pharisäischer Weise zu einem äußerlichen, gesetzlichen Lippenwerk ausarten (römische Kirche, Rosenkranz), noch auch (wie die schwarmgeistigen Frömmler thun) zu einem Zaubermittel im Dienste selbsterwählter Heiligkeit gemacht werden (Gebetsanstalten und Vereine). Schlecht und recht, kindlich und einfach soll das „Abba, lieber Vater" (Gal. 4, 6, Röm. 8, 15 ff.) sich der kirchlichen Heilsordnung (§ 198) einfügen und unser ganzes Berufsleben (§ 199) in Haus und Schule, Volk und Gemeinde heiligend durchdringen. Daher thut dem Christen nicht blos ein steter, innerer Gebetsverkehr mit Gott noth; er bedarf auch, um sich ernstlich zu sammeln und vor Zerstreutheit zu bewahren, der Gebetszucht und Gebetsordnung zu bestimmten Zeiten (Morgen-, Tisch- und Abendgebete) und an bestimmten Orten (Haus-, Schul- und Kirchengebete). So soll das einsame Gebet im Kämmerlein Hand in Hand gehen mit dem gemeinsamen Gebet[1]), und soll sich nach apostolischer Mahnung kundgeben im Bittgebet (Fürbitte) und Dankgebet, um geistliche Gaben unbedingt, um irdische Gaben bedingt, Alles im Namen Jesu auf Grund göttlicher Verheißung[2]).

1) Vgl. § 52, Anm. 3 und 5 über das zweite Gebot und die alttestamentliche Gebetsgemeinschaft. — Die Gebetslehre Jesu, welche im Vaterunser (§ 201) gipfelt (vgl § 136), weist uns wiederholt darauf hin (Matth. 7, 7 ff.; 15, 28; Mark. 11, 24), daß man nicht „viel plappern" soll wie die Heiden oder es mit dem „Herr Herr sagen" zwingen zu können meine; vielmehr soll Gott als ein Geist auch „im Geist und in der Wahrheit" angebetet werden (Joh. 4, 24), im verborgenen Kämmerlein (Matth. 6, 6 ff.), wie in der Gemeinde der Gläubigen (Matth. 18, 19 f.: Wo zwei unter euch eins werden auf Erden, warum es ist, daß sie bitten wollen, das soll ihnen werden). Daher gebietet Jesus, daß man „allezeit beten und nicht laß werden soll" (Luk. 18, 1 ff.) und daß es mit Ergebung in Gottes Willen (Luk. 22, 41: Nicht mein, sondern Dein Wille geschehe) und in zuversichtlich kindlichem Glauben geschehe (Mark. 11, 24: Alles, was ihr bittet in eurem Gebet, glaubet nur, daß ihr es empfangen werdet, so wird es euch werden). Insbesondere wird die

Bitte um den heiligen Geist als eine unbedingt erhörliche von Christo bezeichnet (Luk. 11, 13: So denn ihr, die ihr arg seid, könnt euren Kindern gute Gaben geben, wie viel mehr wird der Vater im Himmel den heil. Geist geben denen, die ihn bitten). — Mit dem Gebet soll aber stets die Wachsamkeit verbunden sein (Matth. 26, 41; Mark. 14, 38): Wachet und betet, daß ihr nicht in Anfechtung fallet. Der Geist ist willig, aber das Fleisch ist schwach.

2) Wie der Herr selbst gebetet (Matth. 26, 39 ff., Joh. 17) und seinen Jüngern geboten, in seinem Namen zu beten (Joh. 14, 13; 16, 23 ff.), so werden die Apostel nicht müde, zum Gebet zu mahnen (vgl. Apost. 2, 42, wo neben der Gemeinschaft im Brodbrechen auch das Gebet der urchristlichen Gemeinde betont wird). Vgl. bei Paulus 1 Thess. 5, 16 (Betet ohne Unterlaß) mit Röm. 12, 12 (Haltet an am Gebet); Kol. 4, 2; Kol. 3, 17 (Alles, was ihr thut mit Worten oder mit Werken, das thut Alles in dem Namen des Herrn Jesu und danket Gott und dem Vater durch ihn); 1 Tim. 2, 1 ff. (So ermahne ich nun, daß man vor allen Dingen zuerst thue Bitte, Gebet, Fürbitte und Danksagung für alle Menschen ꝛc.); Phil. 4, 6 (Sorget nicht, sondern in allen Dingen lasset eure Bitte im Gebet und Flehen mit Danksagung vor Gott kund werden ꝛc.). Bei Jakobus s. 1, 5 ff. (So Jemand unter euch Weisheit mangelt, der bitte von Gott ꝛc.; er bitte aber im Glauben und zweifle nicht); 5, 16 (Betet für einander . . . des Gerechten Gebet vermag viel, wenn es ernstlich ist). — Bei Petrus 1 Petr. 4, 8 (So seid nun mäßig und nüchtern zum Gebet); 5, 7 (Alle eure Sorge werfet auf ihn ꝛc.). — Bei Johannes 1 Joh. 5, 14 (Das ist die Freudigkeit, die wir haben zu ihm, daß, so wir etwas bitten nach seinem Willen, so höret er uns ꝛc.). Vgl. Off. Joh. 5, 8; 8, 3 (Die goldnen Schalen voll Räuchwerk sind die „Gebete der Heiligen“). — S. a. Off. 22, 17 ff. das Schlußgebet der Brautgemeinde: Komm, Herr Jesu, komm!

Lied: Betgemeine, heilge Dich v. 1 und 2. — Dir, Dir, Jehova. — Nun lob mein Seel den Herren. —

§ 201. Das Vaterunser.

Im Vaterunser hat uns der Herr selbst gelehrt, das allumfassende Reichsgebet zu sprechen und dadurch unser ganzes Leben im Sinne Christi zu heiligen[1]). Deshalb erscheint der Gedankenfortschritt im Gebet des Herrn durchaus entsprechend dem Zusammenhang der heil. zehn Gebote (§ 49). Was Gott seinem Volk in dem Gesetz gebietet, soll die Reichsgemeinde durch das Gebet aus seiner Gnadenhand im Glauben empfangen

(§ 199). Die Anrede: „Vater unser, der Du bist in dem Himmel“ — an das erste Gebot (§ 50 f.) und den ersten Glaubensartikel (§ 12 ff.) uns erinnernd — soll in der Gewißheit uns stärken, daß wir, gemeinsam bittend (Fürbitte), als versöhnte Gotteskinder „getrost und mit aller Freudigkeit“ an den einigen Herrn und Schöpfer Himmels und der Erden uns wenden dürfen, von dem alle gute Gabe kommt[2]). — Die erste Bitte: „Geheiliget werde Dein Name“ weist uns hin auf das 2. Gebot (§ 52), auf die Selbstoffenbarung des göttlichen Wesens in Christo, dem Gottes- und Menschensohne, wie wir ihn im 2. Artikel bekennen (§ 124 ff.); auf Grund der Erlösung soll der „an sich heilige Name“ auch „bei uns“ in reiner Lehre und gottgefälligem Wandel betend geheiligt werden[3]). — In der zweiten Bitte soll das „Kommen des Reiches Gottes“ in dem Sinne erfleht werden, daß wir — in Rückerinnerung an das 3. Gebot (§ 53) und den 3. Artikel (§ 151 ff.) — das in Christo bereits gekommene Reich kraft seines heil. Geistes durch Glauben und göttliches Leben ausbreiten helfen (Mission § 192) und seiner Offenbarung in der ewigen Herrlichkeit (§ 203 ff.) mit steter Sehnsucht harren[4]). — Durch die dritte Bitte: „Dein Wille geschehe wie im Himmel also auch auf Erden“ — wird Alles das zusammengefaßt, was durch die Gebote der zweiten Tafel (§ 54 ff.) im Hinblick auf unsere irdisch-menschliche Gemeinschaft und das zeitliche Leben „auf Erden“ (4. bis 6. Gebot § 55—57) uns am Herzen liegt, auf daß Gott der Herr allen „bösen Rath und Willen“ (des Teufels, der Welt und unsres Fleisches) breche und wir, in seinem Wort und Glauben fest beharrend bis ans Ende, unser Herz und Haus (Staat und Kirche), unser persönliches Leben und unsere Ehen durch seinen „guten und gnädigen Willen“ heiligen mögen[5]). — In der vierten Bitte bezieht sich das „tägliche Brod“ auf alles irdische Gut, wie es zur „Leibes Nothdurft und Nahrung“ gehört, und erinnert eben dadurch an das 7. Gebot der zweiten Tafel (§ 58). In allen leiblichen Gütern, die wir bei fleißiger Berufsarbeit kindlich von Gott erbitten und „mit Danksagung“ als einen Gnadensegen aus seiner Hand empfangen sollen, ist uns zugleich ein Unterpfand des geistlichen Brodes gegeben, mit welchem der Herr, das wahrhaftige Lebensbrod (§ 195 ff.),

seine Gemeinde ernähren will[6]). — Bei allem Genuß der irdischen Gaben und des täglichen Gottessegens sollen wir innerhalb der christlichen Berufsgemeinschaft auch der täglichen Schuld inne werden, die wir Gott und dem Nächsten gegenüber auf uns laden. Daher können wir uns, mit Ausschluß alles Verdienstes (§ 199) nur der göttlichen Gnade getrösten (§ 193) und sollen bei der (fünften) Bitte um Vergebung unserer (persönlichen und gemeinsamen) Schuld stets dessen gedenken, daß wir ohne vergebende Liebe gegen unseren Nächsten — wie das 8. Gebot (§ 59) sie fordert — der sündenvergebenden Gnade in Christo nicht froh werden können[7]). — Wie aber das tägliche Leben im Hinblick auf unsere begehrliche Fleischeslust (9. und 10. Gebot § 60) durch der Welt und Satans Verführung uns immer neue Versuchungen bringt, so sollen wir in der sechsten Bitte den Gott, der Niemand versucht zum Bösen, anflehen, daß Er „uns wolle behüten und erhalten", damit wir in allem geistlichen Kampf (§ 202) und aller Anfechtung den Sieg behalten[8]). — Und wenn wir endlich im Rückblick auf alle Gottesgebote (vgl. das 1. Gebot und den sogen. Schluß der Gebote § 61) uns vor dem Angesicht des „eifrigen und starken Gottes" dessen bewußt werden müssen, daß in Folge der Sünde das „Uebel Leibes und der Seele, Gutes und der Ehre" fort und fort uns drückt, so bitten wir in der siebenten Bitte „als in der Summa", daß uns der Vater, der uns in Christo erlöst, „zuletzt, wenn unser Stündlein kommt, ein seliges Ende beschere und mit Gnaden von diesem Jammerthal zu sich nehme in den Himmel"[9]). — Er allein kann es und will es thun nach seiner gnadenreichen Verheißung. Darum sollen wir, wie in der „Anrede" so im „Beschluß" des V. U. („Dein ist das Reich, die Kraft und die Herrlichkeit in Ewigkeit") kindlich dessen gewiß sein, daß solch unser Bitten „dem Vater im Himmel angenehm und erhört sei" kraft der Zusage dessen, in welchem alle Verheißungen Ja und Amen sind[10]).

1) Das Vater=Unser (πάτερ ἡμῶν) findet sich fast gleichlautend in der Bergpredigt (Matth. 6, 9—13) und bei Lukas 11, 2—4. In der Bergpredigt, wo es ursprünglich hinzugehören scheint, ist es dem sachlichen Zusammenhang nach so begründet, daß Christus dem heidnischen „Plappern" (βαττολογεῖν) gegenüber auf „unsern Vater" hin=

weist, der da weiß, was wir bedürfen, ehe denn wir bitten. — Bei Lukas sagt der Herr den Jüngern auf ihre Bitte, daß Er sie möge beten lehren (wie Johannes seine Jünger), den Wortlaut. Es ist möglich, daß Christus in der That zwei Mal, im weitern und engeren Kreise, auf dieses Gebet die Seinen hat hinweisen wollen.

2) Vgl. Jes. 64, 16 (Du Herr, bist unser Vater 2c.); Matth. 23, 9 (Einer ist euer Vater, der im Himmel ist); Matth. 11, 25 (Ich preise Dich, Vater 2c.); Jak. 1, 17 (Alle gute Gabe und alle vollkommene Gabe kommt von oben herab, vom Vater des Lichts 2c.); Eph. 3, 14 ff. (Ich beuge meine Knie gegen den Vater unseres Herrn Jesu Christi, der der rechte Vater ist über Alles, was da Kinder heißt auf Erden 2c.) mit Gal. 4, 6 (Weil ihr denn Kinder seid); Röm. 8, 15 (Ihr habt einen kindlichen Geist empfangen, durch welchen wir rufen: Abba, lieber Vater); Ebr. 4, 16 (Laßt uns hinzutreten mit Freudigkeit zu dem Gnadenstuhl 2c.).

3) Jes. 6, 3 (Heilig, heilig, heilig ist der Herr Zebaoth); Ps. 8, 10 (Wie herrlich ist Dein Name); Ps. 86, 11 (Erhalte mein Herz bei dem Einigen, daß ich Deinen Namen fürchte) vgl. mit Apostelg. 4, 12 (Es ist in keinem Andern Heil, ist auch kein anderer Name den Menschen gegeben 2c.); Phil. 2, 9 ff. (Darum hat ihm Gott einen Namen gegeben, der über alle Namen ist). — Joh. 17, 17 (Heilige sie in Deiner Wahrheit).

4) Vgl. § 4 und 53. — Luk. 17, 20 ff (das Reich Gottes kommt nicht mit äußerlichen Geberden ... es ist ἐντὸς ὑμῶν d. h. mitten unter euch); Joh. 18, 36 (Mein Reich ist nicht von dieser Welt); Röm. 14, 17 (Das Reich Gottes ist nicht Essen und Trinken, sondern Gerechtigkeit und Friede und Freude in d. h. Geist); Luk. 23, 42 (Herr, gedenke an mich, wenn Du in Dein Reich — genauer in Deinem Reiche — kommst); Matth. 9, 37 f. (Bittet den Herrn der Ernte, daß er Arbeiter in seine Ernte sende).

5) Ps. 135, 6 (Alles, was er will, das thut er im Himmel und auf Erden 2c.); 1 Mos. 17, 1 (Ich bin der allmächtige Gott, wandle vor mir und sei fromm); Ps. 143, 10 (Lehre mich thun nach Deinem Wohlgefallen); Joh. 7, 17 (So Jemand will deß Willen thun, der wird inne werden, ob diese Lehre von Gott sei 2c.); 1 Joh. 5, 4 (Alles was von Gott geboren ist, überwindet die Welt; und unser Glaube ist der Sieg, der die Welt überwunden hat).

6) Die 4. Bitte lautet bei Matth. (6, 11): τὸν ἄρτον ἡμῶν τὸν ἐπιούσιον δὸς ἡμῖν σήμερον (bei Lukas 11, 3 καθ' ἡμέραν). Das schwierige Wort ἐπιούσιος, welches sonst im N. T. und im class. Griechisch nicht vorkommt, ist wohl Uebersetzung eines aramäischen Wortes und heißt nicht „täglich" (das liegt schon im Zusatz καθ' ἡμέραν), sondern das uns „zukommende" d. h. dem Bedarf entsprechende Brot.

Die alten Kirchenväter deuteten es auf das Abendmahlsbrot, das sie täglich empfingen. — Zunächst heißt unser täglich uns zukommendes Brot die „leibliche Nothdurft und Nahrung", die aber den Christenmenschen stets auf das himmlische Brot (Christus und sein Wort) hinweisen soll. Vgl. Ps. 145, 15 (Aller Augen warten auf dich ꝛc.); 5 Mos. 8, 10 (Wenn du gegessen hast und satt bist, sollst du den Herrn, deinen Gott, loben); Matth. 6, 25 (Sorget nicht für euer Leben, was ihr essen und trinken werdet ꝛc.); Matth. 4, 4 (Der Mensch lebt nicht vom Brot allein ꝛc.); Phil. 4, 6 (Sorget nicht, sondern in allen Dingen lasset euere Bitte im Gebet und Flehen mit Danksagung vor Gott kund werden); Joh. 6, 11, 32 ff. (Jesus nahm die Brote, dankte und gab sie den Jüngern ꝛc.; mein Vater giebt euch das rechte Brot vom Himmel... Ich bin das Brot des Lebens).

7) Matth. 6, 14 ff. (So ihr den Menschen ihre Fehle vergebet, so wird euch euer himml. Vater auch vergeben); Matth. 18, 32 ff. (Schalksknecht); Kol. 3, 12 ff. (Vergebet euch unter einander ꝛc.). Ps. 25, 7 ff.; 51, 3 ff.

8) Matth. 6, 13; 26, 41; Luk. 22, 40: Betet, daß ihr nicht in Anfechtung (εἰς πειρασμόν) fallet. Jak. 1, 13—15 (Gott ist nicht ein Versucher zum Bösen. . . . ein Jeglicher wird versucht, wenn er von seiner eigenen Lust gereizet und gelocket wird ꝛc.); Gal. 5, 17 ff. (Das Fleisch gelüstet wider den Geist); 1. Kor. 10, 3 (Gott ist getreu, der euch nicht läßt versucht werden über euer Vermögen ꝛc.); Jak. 1, 2–12 (Achtet es eitel Freude, wenn ihr in mancherlei Anfechtungen fallet... die Geduld soll fest bleiben bis ans Ende). Vgl. § 204.

9) Die 7. Bitte lautet im Urtext (Matth. 6, 13; Luk. 11, 4): ῥῦσαι ἡμᾶς ἀπὸ τοῦ πονηροῦ d. h. nicht von dem persönlich Bösen, dem Teufel, von welchem Christus uns schon erlöst hat (1. Joh 3, 8), sondern von allem Uebel (πονηρόν) als Folge der Sünde, sei es nun „Uebel des Leibes und der Seele, Gutes und der Ehre". Vgl. Ps 68, 20 ff. (Gott legt uns eine Last auf, aber er hilft uns auch; wir haben einen Gott, der da hilft und den Herrn Herrn, der vom Tode errettet); Apostelg. 14, 22 (Wir müssen durch viel Trübsal in das Reich Gottes gehen); 2 Kor. 4, 17 (Unsere Trübsal, die zeitlich und leicht ist, schaffet eine ewige und über alle Maßen wichtige Herrlichkeit ꝛc.). Röm. 12, 12 (Seid fröhlich in Hoffnung, geduldig in Trübsal, haltet an am Gebet); Matth. 24, 12 f. (Wer beharret bis ans Ende, der wird selig).

10) Der „Beschluß" des V. U. (Matth. 6, 13) steht nicht in den ältesten Handschriften, sondern ist ein (doxologischer, liturgischer) Zusatz, offenbar aus frühester Zeit (vgl. Eph. 3, 20 f.; Off. Joh. 5, 12 ff.). Das „Amen" (ἀμήν) ist ein hebräisches Wort der Bestätigung, welches Christus häufig in seinen Reden gebraucht (Amen, d. h. wahrlich ich sage euch; bei Matth. 5, 18 ff. einfach; bei Joh. 5, 19 ff; 6, 26 ff.

oft doppelt gebraucht). Vgl. 2 Kor. 1, 20 (Alle Gottes-Verheißungen sind Ja in ihm und sind Amen in ihm, Gott zu Lobe durch uns). Off. 22, 20 (Amen, Ja, komm, Herr Jesu!).

Lied Luthers: Vater unser im Himmelreich v. 1—9.

§ 202. Der Kampf und die Hoffnung des Christen.

Aus Gott geboren (§ 196), von seinem Herrn geistlich genährt (§ 197), im Glauben gerechtfertigt (§ 198), in der Liebe lebend (§ 199) und im Gebet athmend (§ 200 f.), soll der neue Mensch (Eph. 4, 23) seinen geistlichen Wandel (Gal. 5, 16) in der Nachfolge Jesu (Matth. 10, 38) und seine nüchterne „Wachsamkeit" in täglichem Kampf erweisen. Der alte Mensch, obwohl zum Tode verurtheilt, haftet auch dem Wiedergebornen noch an, und die Sünde, die ihm immerdar anklebt, droht ihn träge zu machen. Daher muß der Christ in allen Prüfungen, Versuchungen und Anfechtungen dieses Lebens jene geistliche Ritterschaft üben, zu welcher ihn der Herr stark macht, der als ein Sieger über Sünde, Tod und Teufel für ihn die Welt überwunden. In des Christen persönlichem Kampf, der sich eben dadurch, daß der Herr mit ihm ist, von dem trost- und erfolglosen Kampf des natürlichen Menschen unterscheidet, soll sich jener große weltgeschichtliche Kampf zwischen Gottes- und Satansreich, wie Christus ihn durchgerungen (Matth. 12, 28 ff.; Ebr. 5, 7 ff.), fort und fort als ein Zeugniß inneren geistlichen Lebens bis ans Ende bewähren. Zur Abtödtung des alten Menschen läßt uns der gnädige Gott die Anfechtung (§ 201, Anm. 8) erfahren und nimmt uns täglich in die Kreuzesschule, damit wir — wie der Apostel sagt (1. Kor. 15, 31) — täglich sterben lernen[1]). Im Glaubenskampf sollen wir die im Herzen lauernden Feinde des Trotzes und der Verzagtheit (Sicherheit und Zweifel) mit Rücksicht auf die allezeit drohende Gefahr des Abfalls durch stete (einsame und gemeinsame) Vertiefung in das Gotteswort und durch fleißigen Gebrauch der Gnadenmittel (§ 195 ff.) überwinden[2]). — In dem Heiligungskampf gilt es, zur Bewahrung der aus Gott geborenen Liebe, wider die eigne alte Natur, wider die Versuchungen der Welt und ihres Fürsten zu ringen, gegen-

über den Gefahren fleischlicher Trägheit und fleischlichen Eifers (Laxheit und Rigorismus, Weltförmigkeit und Weltflucht) uns in der Entsagung zu üben (gesunde Askese, Mitteldinge, Erlaubtes) und in geduldiger Arbeit (Pflichttreue, Willensanstrengung, tertius usus legis) auszuharren[3]). — Schließlich muß bis in den Vollendungs- und Todeskampf hinein die christliche Hoffnung sich bewähren und vor weltlicher Traurigkeit uns bewahren. Gegenüber den Gefahren krankhafter Todesangst und Todessehnsucht soll derselbe nicht erst auf dem Sterbebette, sondern, da wir Zeit und Stunde nicht wissen (Matth. 25, 13), jeden Augenblick uns am Herzen liegen, damit wir „im letzten Kampf und Strauß" nicht unterliegen[4]). — So werden wir es lernen, als „Fremdlinge und Pilgrime" auf Erden (1. Petr. 2, 11; Ps. 39, 13) wachend und betend auszuschauen nach der seligen Reichsvollendung (§ 203 ff.), auf welche gemäß göttlicher Verheißung die christliche Hoffnung sich richtet.

1) Wie der Herr wiederholt zum Wachen und Beten mahnt (Mark. 13, 33 ff.; Matth. 25, 13; 26, 41 ff.), so auch zum „Ringen" darnach, daß wir durch die enge Pforte eingehen (Luk. 13, 24). Wie er selbst sein Leben gelassen und die Welt kämpfend überwunden (Luk. 22, 44; Joh. 16. 33; Ebr. 5, 7), so sollen wir auch unser „Leben verlieren" um seinetwillen, um es zu finden (Matth. 10, 39; Luk. 17, 33). — Vgl. 1. Kor. 16, 13 (Wachet, stehet im Glauben, seid männlich und seid stark); 1. Thess. 5, 6 ff. (Lasset uns wachen und nüchtern sein &c.); 1. Petr. 5, 8 (Seid nüchtern und wachet; denn euer Widersacher der Teufel gehet umher wie ein brüllender Löwe &c.) Vor Allem weist Paulus, welcher Röm. 7, 14 ff. seine eigenen Erfahrungen mittheilt in Betreff des unüberwundenen Gegensatzes von Geist und von Fleisch, dem „Gesetz im Gemüthe" und dem „Gesetz in den Gliedern" (s. § 168, Anm. 6), im Epheserbrief (6, 10 ff.) darauf hin, daß wir nicht mit Fleisch und Blut zu kämpfen haben, sondern mit Fürsten und Gewaltigen, nämlich mit den Herren der Welt, die in der Finsterniß dieser Welt herrschen, mit den bösen Geistern unter dem Himmel; um deßwillen mahnt er zu ergreifen die Schutzwaffen (Harnisch Gottes, Gürtel, Panzer) und Trutzwaffen (Schild des Glaubens, Helm des Heils, Schwert des Geistes). — Auf die Nothwendigkeit dieses Kampfes weist auch Ebr. 12, 1 ff. hin: Lasset uns ablegen

die Sünde, die uns immer anklebt und träge macht, und lasset uns laufen durch Geduld in den Kampf, der uns verordnet ist, und aufsehen auf Jesum den Anfänger und Vollender des Glaubens 2c.; . . . denn ihr habt noch nicht bis aufs Blut widerstanden über den Kämpfen wider die Sünde 2c. S. a. über „Israel", den Gotteskämpfer, § 37; über Davids Kampf § 79.

2) Ueber den Glaubenskampf vgl. 1. Tim. 6, 12 (Kämpfe den guten Kampf des Glaubens) und Jak. 1, 6 f. (Wer da zweifelt, ist wie die Meereswoge). Es ist das Herz ein trotziges und verzagtes Ding (Jer. 17, 9). — Ueber die Warnung vor Abfall (Schiffbruch leiden am Glauben) vgl. Matth. 12, 45; 2. Petr. 2, 20; 1. Tim. 1, 19; Ebr. 6, 4 6; und das Wort des Herrn Luk. 22, 32: „Ich habe gebeten, daß dein Glaube nicht aufhöre"; Luk. 17, 5 (Herr, stärke uns den Glauben). S. a. 2. Tim. 4, 7 (Ich habe einen guten Kampf gekämpfet; ich habe Glauben gehalten 2c.). Vgl. Luthers Erkl. zur 6. Bitte (daß uns der Teufel die Welt und unser Fleisch nicht betrüge, noch verführe in Mißglauben, Verzweiflung und andere große Schande und Laster).

3) Der Heiligungskampf wird nur dann (mit Vermeidung der beiden Extreme weltförmiger Leichtfertigkeit und weltflüchtiger Strenge) in gesunder Weise durchgeführt werden, wenn wir unterscheiden lernen die Welt, wie sie Gott geschaffen und lieb hat (§ 13 ff. Joh. 3, 16), die wir in ihrer Schönheit und Lieblichkeit gebrauchen und mit Danksagung genießen dürfen (§ 51; 1. Tim. 4, 1), und die Welt, wie sie im Argen liegt (1 Joh. 5, 19) und durch Augenlust, Fleischeslust und hoffärtiges Wesen verderbt ist (1 Joh. 2, 15 ff.). Die letztere sollen wir meiden und im Kampf wider das eigene Fleisch und den Fürsten dieser Welt (Joh. 12, 31) überwinden lernen (Joh. 16, 33). So erklärt sich die wiederholte Mahnung des Herrn, Auge, Hand oder Fuß auszureißen (Matth. 5, 29 ff.; Mark. 9, 45 ff.), falls sie uns Anlaß werden zur Sünde oder zum „Aergerniß". Auch das Fasten empfiehlt der Herr (Matth. 6, 16), wo es nicht in gesetzlicher Forderung oder in pharisäischem Sinn geschieht; und von dem, der sein Herz an den Reichthum hängt, fordert er Opfer und Entsagung (Matth. 19, 21; Luk. 12, 33). Ja, er spricht davon, daß Manche „um des Himmelreichs willen verschnitten sind" oder „sich selbst verschnitten haben" (Matth 19, 12), d. h. die Ehelosigkeit aus Gründen des Reiches Gottes dem Ehestande vorgezogen haben (wie Paulus sagt 1 Kor. 7, 7 ff.). Alle diese „Rathschläge" (consilia evangelica) sind nicht Mittel höherer christlicher Vollkommenheit (wie die kath. Kirche sagt), sondern Zeichen für die Nothwendigkeit des Heiligungskampfes, den der Mensch, sich selbst um des Reiches Gottes willen Gewalt anthuend (Matth. 11, 12), seinen ihm anklebenden

Schoßsünden gegenüber durchzuführen hat. Solch „feine und säuberliche Zucht" muß dem wahren Christen als Beweis des ihm noch anhaftenden fleischlichen Wesens (Gal. 5, 17; Röm. 7, 18 ff.) eher zur Demüthigung als zum eingebildeten Selbstruhm gereichen. Er gedenkt dabei an das Wort Pauli 1 Kor. 9, 25: Ein Jeglicher, der da kämpfet, enthält sich alles Dinges . . darum betäube ich meinen Leib und zähme ihn, daß ich nicht den Andern predige und selbst verwerflich werde. Es gilt eben, durch „den Geist des Fleisches Geschäfte zu tödten" (Röm. 8, 13; Gal. 6, 8 ff.; Eph. 4, 22 ff.). — Das ist auch die Hauptregel für die Beurtheilung der sogen. Mitteldinge (Adiaphora) oder des „Erlaubten". Dem „Reinen ist zwar Alles rein" (Tit. 1, 15) und alle „Creatur Gottes ist gut, die mit Danksagung empfangen wird" (1 Tim. 4, 4 f.). Aber wir sind nicht rein und wo unsere „Schoßsünden" Anlaß und Nahrung gewinnen auch bei sogen. unschuldigen Freuden und Genüssen dieser Welt (Kunst, Geselligkeit, Spiel), da sollen wir sie meiden um unserer elenden Schwachheit willen. — Aber auch um kein „Aergerniß" (σκάνδαλον) zu geben (Matth. 18, 6 ff.; Luk. 17, 1 ff.) dem „schwachen" Bruder gegenüber (1 Kor. 8, 13 ff.; Röm. 14, 2—13) oder, wo es gilt, gewissen Unsitten und weltlichem Sinn zu steuern (Stellet euch nicht dieser Welt gleich Röm. 12, 2 ff.: 1 Petr. 1, 14 f ; 2, 12 f. ; 4, 4), sollen wir uns von Dingen fernhalten, die an sich vielleicht „erlaubt" sind, aber dem Christen nicht ziemen. Auch wo es darauf ankommt, gegenüber herrschenden Irrlehren und fleischlichem Freiheitsgelüste (1 Petr. 2, 16; 2 Petr. 2 9 ff.) ein Zeugniß abzulegen (in statu confessionis, vgl. § 187, 4), muß man das sonst Erlaubte meiden oder das an sich nicht Nothwendige thun. — Ebenso ist es bei dem sogen. Widerstreit (Collision) der Pflichten, welcher immer eine Folge unseres Lebens in dieser „argen Welt" ist (Nothstand, Nothwehr, Nothrede). Da sollen wir nicht nur „Gott mehr gehorchen als den Menschen" (Apostelg. 5, 29), sondern die bedingten Pflichten (der 2. Tafel) den unbedingten höchsten Pflichten (der 1. Tafel) unterordnen und einfügen lernen (§ 47 ff.). — Die Hauptsache ist und bleibt im Heiligungskampf die tägliche und schlichte Pflichterfüllung, die Treue im Kleinen innerhalb des gottgesetzten Berufs (s. o. § 199 Anm. 2 ff.). Vgl. z. B. 1 Thess. 4, 3—11, wo Paulus den Willen Gottes („eure Heiligung") erfüllt sehen will, nicht blos in der Bewahrung vor der „Lustseuche", sondern in jener „brüderlichen Liebe", die stets ein Kampf wider die eigne Selbstsucht ist. Deshalb sagt er: „Ringet darnach, daß ihr stille seid und das Eure schaffet und arbeitet' rc. Vgl. 2 Tess. 3, 8 bis 12. — Ueber den dritten Gebrauch des Gesetzes (usus normativus) vgl. § 62, c. und S. 378 A. 4.

4) Was den Vollendungskampf betrifft, so ist es kein Zeichen

gesunden, biblischen Christenthums, sich nach dem Tode zu sehnen; denn der Tod ist und bleibt der „letzte Feind" (1 Kor. 15, 26; Off. 20, 14); noch auch dürfen wir in krankhafter Weltsucht vor ihm bangen; denn Christus hat den Tod verschlungen in den Sieg (1 Kor. 5, 55 ff.; vgl. Joh. 6, 40 ff.; 8, 51), und ein Paulus hat Lust abzuscheiden, um daheim zu sein bei dem Herrn (Phil. 1, 21 ff.; 2 Kor. 5, 2 ff.; Röm. 8, 23). Aber es ist oft „nöthiger im Fleisch bleiben" und nach dem Wort des Herrn auszuharren bis ans Ende (Matth. 10, 22; 24, 12 ff.). — Die Hoffnung, wie sie besonders Petrus in seinen Briefen rühmt (§ 173), soll uns stark machen, in Freudigkeit, Geduld und Ergebung mitten im Leiden und mitten in der Arbeit auszuharren, bis wir (mit Paulus) sprechen können: Ich habe einen guten Kampf gekämpfet (2 Tim. 4, 7 ff.), und mit allen Heiligen im göttlichen Reich der Vollendung das Erbe empfangen (Röm. 8, 17 ff.), das den Gotteskindern verheißen ist, wenn sie in der Kraft Christi „überwinden" (vgl. Off. Joh. 2, 7. 11. 17. 26; 3, 5. 12 21; 1 Joh. 5, 4). S. a. § 176, Anm. 5.

Lieder: Rüstet euch, ihr Christenleute bes. v. 4 (Herr Jesu, stärke Deine Kinder). — Ringe recht ꝛc. — Befiehl du deine Wege. — Mit unsrer Macht ist nichts gethan. — Mir nach, spricht Christus, unser Held — Herr Jesu Christ, wahr Mensch und Gott v. 1—3. — Mitten wir im Leben sind.

Viertes Kapitel.

Die herrliche Reichsvollendung.

§ 203. Die Vollendung der Kirche durch die Wiederkunft des Herrn zur Aufrichtung des Reichs.

Als Reich der Gnade ist die Kirche Christi auf Erden (§ 150 f. 194) noch eine unter dem Kreuz kämpfende (§ 202), mit der Welt vielfach gemischte [1]). Diesem Mischzustande wird der Herr durch seine schließliche sichtbare Wiederkunft ein Ende machen. Mit der endlichen Scheidung soll eine abschließende Entscheidung Hand in Hand gehen, durch welche das gegenwärtige Reich der Gnade in das zukünftige Herrlichkeitsreich übergehen, zu gottgewollter Vollendung gelangen soll [2]). Mitten in der gegenwärtigen Trübsal, in all den Räthseln und Widersprüchen dieses gegenwärtigen Zeitlaufs ist jenes Reich der Verklärung, wo das Glauben ins Schauen sich wandeln soll, die zuversichtliche Hoffnung aller wahren Christen [3]). Es ist

ebenso unrichtig, in diesem Weltlauf heimisch zu werden und aus der irdischen Kirche eine Herrlichkeitskirche zu machen (katholisch), als die gegenwärtige kirchliche Lebens- und Heilsordnung zu verachten und sich eine jenseitige Glückseligkeit für alle Einzelnen zu erträumen (schwarmgeistig). In wachsamer Geduld (§ 202) und stetem Gebet (§ 201) soll vielmehr die Gemeinde des Herrn als Braut Christi fortwährend des kommenden Bräutigams harren, bis er nach seiner Verheißung das Reich der Herrlichkeit in leiblicher Verklärung aufrichte auf der neuen Erde unter dem neuen Himmel[4]).

1) Vgl. Matth. 13, 24 ff. (Unkrautsame im Acker bis zur Ernte); 38 ff. (Der gute Same sind die Kinder des Reichs); 47 (Netz mit allerlei Fischen).

2) Das Kommen, die Zukunft des Herrn (Advent, Parusie, Epiphanie) ist geschehen in Niedrigkeit (1. Advent, vgl. § 128; 131) und soll sich schließlich vollziehen in sichtbarer Herrlichkeit (§ 148). Dazwischen liegen verschiedene Tage und Arten des Kommens. Luk. 17, 22 sagt der Herr selbst: Es wird die Zeit kommen, daß ihr werdet begehren zu sehen Einen der Tage des Menschensohnes (μίαν τῶν ἡμερῶν τοῦ υἱοῦ τοῦ ἀνθρώπου). Seinen Jüngern verheißt er, wiederzukommen im Geist (Abschiedsreden Joh. 14, 26). Dem damaligen Geschlecht (γενεά, nicht Israel, sondern die damals lebende Generation Matth. 16, 28; 24, 34; Mark. 9, 1 ff; 13, 30; Luk. 9, 27) sagt er: Es stehen Etliche hier, die den Tod nicht schmecken werden, bis daß sie sehen das Reich Gottes kommen mit Kraft. Sie sollten sein Kommen noch erleben. Das bezieht sich theils auf das gnadenreiche Kommen des Auferstandenen und die Pfingstoffenbarung (Joh. 16, 16 ff.; Apost. 1, 6 ff.), theils auf das richterliche Kommen in der Zerstörung Jerusalems (Matth. 24, 15 ff.; Mark. 13, 18 ff.; Luk. 21, 23). Das schließliche Kommen aber — ebenso sichtbar wie sein Scheiden bei der Himmelfahrt (Apost. 1, 11, vgl. § 147 ff.) — soll der ganzen Welt offenbar werden und das Reich Gottes wie das Gericht zum herrlichen Abschluß bringen (συντέλεια τοῦ αἰῶνος τούτου Matth. 13, 49; 28, 20; ἐσχάτη ἡμέρα Joh. 6, 39 ff.; 11, 24). Vgl. Luk. 21, 28 (Hebet eure Häupter auf, darum daß sich eure Erlösung naht).

3) Röm. 8, 24 (Wir sind wohl selig, doch in der Hoffnung). Vgl. § 202. — 2 Kor. 4, 17 f.; 5, 7 ff.

4) Vgl. Off. 22, 17. 20 (Ja, komm, Herr Jesu); Matth. 25, 1 ff. (Die klugen und thörichten Jungfrauen). Vgl. § 201, 4 (Dein Reich komme) und Luthers Erkl. zum 2. und 3. Art. (auf daß ich in seinem

Reich unter ihm lebe ꝛc.; und am jüngsten Tage mich und alle Todten auferwecken und mir sammt allen Gläubigen in Christo ein ewiges Leben geben wird); 2 Petr. 3, 13 (Wir warten eines neuen Himmels und einer neuen Erde nach seiner Verheißung, in welcher Gerechtigkeit wohnet); Jes. 65, 17. Vgl. § 209.

Lied: Wachet auf, ruft uns die Stimme.

§ 204. Die Zeichen der Endzeit.

Zeit und Stunde der Vollendung hat der Vater seiner Macht vorbehalten. Daher gilt es, weder (schwarmgeistig) drängen aufs Ende hin (2 Tess. 2, 2 ff.; 2 Petr. 3, 12), noch auch (weltförmig) sich in Sicherheit wiegen zu lassen (Luk. 17, 26 f.; 21, 34). Vielmehr sollen wir — im Hinblick auf das jederzeit nahe bevorstehende Ende und auf Gottes durch die ganze Menschheitsgeschichte sich hindurchziehenden Gerichts- und Gnadenwege — jeden Augenblick bereit sein, zu „stehen vor des Menschen Sohn" [1]. — Gleichwohl weist uns das prophetische Wort auf verschiedene, nur dem wachsamen Glaubensauge erkennbare Zeichen der Endzeit hin, die das letzte Kommen des Menschensohnes vorbereiten sollen. Das Evangelium vom Reich wird in der ganzen Welt gepredigt werden, zu einem „Zeugniß über alle Völker" (Matth. 24, 14; Mark. 13, 10). Der Widerspruch der gottfeindlichen Mächte (Thierwesen, Babel, falscher Prophet § 176) wird sich zum Antichristenthum steigern und in einem persönlichen Antichrist sich verkörpern (Dan. 7, 25; 2 Tess. 2, 1–9; vgl. § 162, A. 4). Andererseits werden schwere Heimsuchungen über die Gemeinde des Herrn gehen (Matth. 24, 15 ff.; Mark. 13, 19 ff.); denn das Gericht soll anfangen an dem Hause Gottes (1 Petr. 4, 17 ff.). Endlich soll in dieser schweren Trübsal, nachdem die von Gott bestimmte „Vollzahl der Heiden" (Röm. 11, 11 ff.) ins Reich Gottes wird eingegangen sein, auch ganz Israel als Volk sich bekehren und ein besonderer Gnadensegen werden für die letzte Missionsarbeit der Kirche (vgl. Röm. 11, 25 § 168). Unter wunderbaren Kundgebungen an der Naturwelt wird dann das Gericht über die gottfeindliche Welt durch Christi Wiederoffenbarung erfolgen, indem des Menschensohnes Zeichen in den Wolken des Himmels sichtbar und erkennbar wird auf Erden [2].

1) Wiederholt sagt der Herr (Matth. 24, 3, 26; Apostelg. 1, 7), daß der Vater allein Zeit und Stunde wisse (Mark. 13, 32 ff.). Da der Tag

des Herrn kommen wird, wie ein „Dieb in der Nacht" (1 Tess. 5, 2; Luk. 12, 39), sollen wir, wie die ersten Christen, allezeit bereit sein (Luk. 21, 36). Die Zeit ist nahe (Jak. 4, 7 ff.; Off. Joh. 1, 1 ff.). Und ob es Tausende von Jahren noch währt, tausend Jahre sind vor ihm wie ein Tag (2 Petr. 3, 9 ff.) und wir sollen es für eitel Geduld des Herrn achten, wenn er uns noch Gnadenfrist und Raum zur Buße giebt.

2) Das plötzliche und „nahe" bevorstehende Eintreten des Endes widerspricht nicht jenen „Zeichen der Zeit", auf welche der Herr wiederholt zu achten gebietet (Matth. 16, 3 ff.; 24, 3 ff.), bis schließlich Allen erkennbar das „Zeichen des Menschensohnes" (σημεῖον τοῦ υἱοῦ τοῦ ἀνθρώπου Matth. 24, 30) am Himmel erscheinen wird. Jene vorbereitenden Zeichen werden eben von den Sicheren und Ungläubigen verkannt und übersehen, bis der letzte Tag sie überfällt. „Denn wenn sie werden sagen: es ist Friede, es hat keine Gefahr, so wird sie das Verderben schnell überfallen, gleichwie der Schmerz ein schwangeres Weib, und werden nicht entfliehen" (1 Thess. 5, 3; vergl Luk. 21, 34 ff.).

Lied: Wer weiß, wie nahe mir mein Ende. — Es ist gewißlich an der Zeit v. 1 und 7.

§ 205. Das tausendjährige Reich und die erste Auferstehung.

An die sichtbare Wiederkunft des Herrn zur Aufrichtung seines himmlischen Reichs auf Erden soll sich nach der ersten Auferstehung der Gerechten gemäß der Verheißung der Schrift (Off. 20, 1—8) eine Zeit anschließen, in welcher sich jenes Reich in sichtbarer Herrlichkeit offenbart; ein letzter Bußruf an die Welt. Wir können gegenwärtig, bei der bildlich-prophetischen Vorausdarstellung desselben, von der Art und Weise dieser Endzeit nur eine dunkle Ahnung haben, dürfen uns aber auf Grund der göttlichen Zusage der Thatsache freuen, daß dann, unter Ausschluß der satanischen Versuchung, Christus mit den erstmalig Verklärten als „Priestern Gottes" die Welt regieren und reiche Segensströme über seine Gemeinde auf Erden ergießen wird. Aber auch diese Zeit endigt mit neuer Feindschaft gegen Gottes Gemeinde. Nachdem der wieder losgebundene Satan mit der gottfeindlichen Völkerwelt (Gog und Magog Off. 20, 8) gegen die Gemeinde des Herrn seine letzten Anläufe versucht hat, so folgt die schließliche Weltverklärung (§ 207) und das jüngste Gericht (§ 208 f.), mit welchem der Abschluß aller geschichtlichen und heilsgeschichtlichen Entwickelung eintritt[1]).

1) Ueber den sogen. Chiliasmus (Lehre vom 1000jährigen Reich)

vgl. in Betreff Off. Joh. 20, 1 ff. § 176, Anm. 7. — Auf eine besondere (erste) Auferstehung der Gerechten weist Christus selbst hin (Luk. 14, 14; Joh 6, 40; 11, 24), sowie der Apostel Paulus 1 Thess. 4, 16 ff.; 1 Kor. 15, 23 ff. Auf Grund alttestamentlicher Hoffnung (Jes. 11, 6 ff; 65, 19 ff.) sagt uns aber erst die Off. Johannis (s. o.) von einer solchen vorläufigen Reichsherrlichkeit, die nichts gemein hat mit der fleischlichen Erwartung der Juden, sondern geistlich erfaßt und mit der urchristlich-apostolischen Zeit freudig erhofft werden soll. Gerade seitdem die Kirche weltförmig wurde (4. Jahrh. s. § 180, a., Anm. 7) schwand diese wohlberechtigte Christenhoffnung mehr und mehr aus dem Bewußtsein der katholischen Christenheit.

Lied: Jerusalem, du hochgebaute Stadt v. 1—3.

§ 206. Der Zwischenzustand der Seelen und die allgemeine Auferstehung.

Ueber den sogen. Zwischenzustand, d. h. über die Art und Weise, wie die Seelen der einzelnen Hingeschiedenen zwischen Tod und Auferstehung fortexistiren werden, ist uns nichts geoffenbart. Alle menschliche Grübelei ist in dieser Hinsicht vergeblich, da uns doch das Verständniß für einen leiblosen Zustand fehlt. Daher ist es ebenso verwerflich (in schwarmgeistiger, spiritistischer Weise) dem Geisterleben nachzuforschen und eine Bekehrung nach dem Tode sich zu erträumen, als (wie die katholische Kirche thut) durch die schriftwidrige Lehre von einem läuternden Fegefeuer (Ablaß, Seelenmessen § 181) die gottgesetzte Heilsordnung zu gefährden[1]). Beide Irrthümer können den Menschen leicht in falsche Sicherheit wiegen (Aufschieben der Bekehrung) oder zu banger Verzweiflung bringen (habe ich schon genug gethan?). Auf Gottes Gnadenzusage soll er sich allein verlassen und alles Andere dem Herrn der Barmherzigkeit anheimstellen. Dem Menschen ist gesetzt, einmal zu sterben und darnach das Gericht (Ebr. 9, 27); und „wir müssen Alle offenbar werden vor dem Richterstuhl Christi, je nachdem wir gehandelt haben bei Leibes Leben" (2 Kor. 5, 10). Darauf weist uns auch die Parabel Christi vom reichen Mann und armen Lazarus hin (Luk. 16, 22 ff.). Das gilt für Alle, welche hier auf Erden Gottes Wort (Mosen und die Propheten) gehört haben. In Betreff der ohne Berufung Dahingeschiedenen d. h. für die Heiden kann uns wohl die Hoffnung trösten, daß Gott ihnen, wie einst durch Christi Hadesfahrt (§ 145,

Anm. 3 ff.), die Predigt des Evangeliums nahe bringen wird; das darf uns aber nicht lau machen in der Erfüllung des Missionsbefehls, damit sein Zeugniß unter allen Völkern erschalle und Alle zur Erkenntniß der Wahrheit kommen (1 Tim. 2, 4: s. a. § 204). Für die Gläubigen, die „in dem Herrn sterben" (Off. 14, 13 ff.) gilt die tröstliche Verheißung (Luk. 23, 43): „Heute wirst Du mit mir im Paradiese sein". Sie sind „daheim bei dem Herrn" (Phil. 1, 23) und harren in seliger Gemeinschaft mit ihm der allendlichen Verklärung (Joh. 14, 2; 17, 2 ff.; Off. Joh. 6, 9—11; § 147, A. 2). — Vor der Auferstehung aber ist doch ihr Zustand noch ein unvollendeter. Die Schrift lehrt keine bloße Unsterblichkeit der Seelen, wie die heidnische Philosophie; der Todeszustand ist vielmehr als solcher ein Zustand der Beraubung (Ps. 6, 6; 30, 10; 2 Kor. 5, 1 ff.); denn ohne leibliches Naturleben ist der Mensch nicht voller Mensch (§ 16). Es ist ein heidnischer Irrthum, daß der Tod für ihn ein Erlöser sei, und daß die Befreiung von der Leiblichkeit ihn vollkommner mache. Der Todeszustand ist auch nicht dazu angethan, eine fortgesetzte Entwickelung, geschweige denn eine Bekehrungsgeschichte zu ermöglichen. Das Ziel christlicher Hoffnung ist und bleibt die leibliche Verklärung, wie sie für Alle, die Gerechten und Ungerechten, bei der Wiederkunft Christi eintreten soll, für die Abgeschiedenen durch Auferweckung (§ 207), für die dann noch Lebenden durch wunderbare Verwandlung[2]).

1) Daß die Stelle 1 Kor. 3, 15 (Er wird selig werden als durchs Feuer) nicht auf ein Läuterungsfeuer im Zwischenzustande schließen läßt (vgl. § 180 b, A. 5), ergiebt sich aus einem Vergleich mit Luk. 16, 24 f. Das Feuer ist ein Bild des letzten Gerichts und soll alle selbsterwählten, menschlichen Elemente in dem Bau der Gottesgemeinde (Holz, Heu, Stoppeln) verzehren; der Arbeiter selbst aber, so er anders im Glauben an den Herrn gestanden, soll auch durch solch ein Feuer hindurch gerettet werden (vgl. 2 Petr. 3, 10—12).

2) Vgl. Joh. 5, 28 f.: Verwundert euch deß nicht. Denn es kommet die Stunde, in welcher Alle, die in den Gräbern sind, werden seine Stimme hören; und werden hervorgehen, die da Gutes gethan haben, zur Auferstehung des Lebens (ἀνάστασις ζωῆς), die aber Uebels gethan haben, zur Auferstehung des Gerichts (ἀνάστασις

κρίσεως). — Auf die Verwandlung der alsdann noch Lebenden weist hin 1 Thess. 4, 17; 1 Kor. 15, 51 ff.; 2 Kor. 5, 4 ff.

Lied: Christus, der ist mein Leben.

§ 207. Die Welterneuerung und das Endgericht.

Die „Auferstehung des Fleisches“ als die Verbürgung des „ewigen Lebens“ (Art. 3) bezieht sich nicht etwa auf eine Wiederbelebung der irdisch stofflichen Körpertheile (1 Kor. 15, 35 ff.); diese wechseln ja schon im irdischen Dasein fortwährend und fallen der Verwesung anheim (1 Kor. 15, 51 ff.). Aber der Leib, als bleibender Ausdruck des individuellen Personlebens (§ 16), soll kraft der Auferstehung Christi (§ 146) durch Gottes neuschöpferische Allmacht zu jenem Verklärungszustande gelangen, der dem zukünftigen vollendeten Weltzustande entspricht[1]). — Aus den Elementen dieser Welt soll dann auf wunderbare Weise die neue Schöpfung, der „neue Himmel und die neue Erde“ nach Gottes Verheißung hergestellt werden, auf daß in dem Endgericht über alle Menschen und Völker das ewig entscheidende Urtheil gesprochen werde[2]), es sei zur Verdammniß (§ 208) oder zur Seligkeit (§ 209). Die Weltgeschichte, welche selbst ein vorläufiges, aber noch nicht offenbar gewordenes Weltgericht genannt werden kann, soll alsdann ihren gottgewollten, klärenden Abschluß finden im Endgericht.

1) Vgl. 1 Kor. 15, 42 ff.: Es wird gesäet verweslich, und wird auferstehen unverweslich. . . Es wird gesäet ein natürlicher Leib und wird auferstehen ein geistlicher Leib (vgl. v. 37: Und das du säest, ist ja nicht der Leib, der werden soll, sondern ein bloßes Korn. .. Gott aber giebt einem jeglichen von den Samen seinen eigenen Leib). Phil. 3, 20 f. (Der Herr wird unseren nichtigen Leib verklären, daß er ähnlich werde seinem verklärten Leibe nach der Wirkung, damit er kann auch alle Dinge ihm unterthänig machen).

2) Vgl. 2 Petr. 3, 13: Wir warten eines neuen Himmels und einer neuen Erde nach seiner Verheißung ꝛc. (Jes. 65, 17). Off. Joh. 20, 12 (Und ich sahe die Todten, beide groß und klein, stehen vor Gott ꝛc.); 21, 1 ff. (Und ich sahe einen neuen Himmel und eine neue Erde — und die heilige Stadt, das neue Jerusalem, von Gott aus dem Himmel herabfahren, zubereitet als eine geschmückte Braut ihrem Manne ꝛc.).

Lied: Jesus meine Zuversicht. — Valet will ich Dir geben, bes. v. 5.

§ 208. Die Hölle und die ewige Verdammniß.

Mit der Hölle als dem Ort der Verdammten bringt die heilige Schrift den qualvollen Zustand der Gottlosen in Zusammenhang, welche des Herrn gnadenreiches Wort verachtet und sich durch fortgesetzten Widerspruch gegen das Evangelium in ihrer Sünde schließlich verfestigt haben bis zur satanischen Bosheit oder Lästerung des heil. Geistes[1]). — So gewiß der Gott der Liebe, Geduld und Barmherzigkeit nichts unversucht lassen wird, um allen Menschen zum Heil zu verhelfen (§ 193 f.), so gewiß kann und will er Niemand zwingen, um etwa auch alle bösen Menschen und Geister zur Seligkeit zu bringen[2]). Durch sein Heilswort drängt er nur Alle zur Entscheidung (§ 195), welche werden „Rechenschaft geben dem, der bereit ist zu richten die Lebendigen und die Todten; denn dazu ist auch den Todten das Evangelium verkündiget, auf daß sie gerichtet werden nach dem Menschen am Fleisch, aber im Geiste Gotte leben" (1 Petr. 4, 5 f. § 145, 3). — Nach abgelaufener Gnadenfrist wird der heilige Gott den Verstockten seinen gerechten Zorn in der Gottverlassenheit und Gewissensangst zu fühlen geben. So erscheint selbst die uns schreckende ewige Verdammniß mit als ein Zeugniß der heiligen Geduld Gottes. Sie ist die nothwendige, ausgereifte Frucht der bösen, gottwidrigen Freiheit, sowie der erschütternde Beweis dafür, daß Gott der Herr sein nicht spotten läßt[3]).

1) Wenn bei der Schilderung des Endgerichts (Off. Joh. 20, 10 ff.) die Hölle bezeichnet wird als der „feurige Pfuhl, der mit Schwefel brennt" (s. a. Luk. 16, 23 ff.), so ist das nur ein Bild der verzehrenden Qual; denn an anderen Stellen bezeichnet der Herr selbst die Hölle als „äußerste Finsterniß" (Matth. 22, 13; 25, 30 ff.) oder als das „ewige Feuer", da ihr Wurm (die nagende Gewissensqual) nicht stirbt (2 Petr. 2, 9). Der Hauptbeweis aber dafür, daß mit jener Verdammniß ein abschließender, ewig währender Zustand eintritt, liegt in den Worten des Herrn, daß die Lästerung des Geistes „weder in diesem noch in jenem Leben" vergeben werden kann (Matth. 12, 32). Alle übrigen Sünden, selbst die (unbewußte) Lästerung des Menschensohnes, werden, wie Christus sagt, vergeben werden, selbstverständlich unter Voraussetzung des bußfertigen Glaubens. Wo aber diese Buße nicht eintritt, da kann und muß schließlich alle menschliche Sünde durch den Widerspruch gegen die Gnade zur bösartigen

Vollreife gelangen. Diejenigen also, welche den Sohn Gottes, dessen Freundlichkeit sie erfahren, für Spott halten (Ebr. 6, 6 ff.) und den Geist der Gnade schmähen bis ans Ende (Ebr. 10, 29), sind auch schuldig des ewigen Gerichts (Mark. 3, 29).

2) Die Schrift weiß nichts von einer sogen. „Wiederbringung Aller" (Apokatastasis), wie sich das menschlich gefühlige Mitleid eine solche erträumt. Wir werden dann, in der Vollendung, mit Gottes heiligem Auge sehen und mit seinem Herzen urtheilen lernen. Es heißt zwar, daß, wie sie in Adam Alle sterben, also auch in Christo Alle sollen lebendig gemacht werden (1 Kor. 15, 20 ff.; Röm. 11, 32 ff.), aber doch nur nach Gottes heiliger Ordnung und nicht ohne die Bedingung des Glaubens (§ 198). Auf die Frage der mitleidigen Jünger: „Meinst Du, daß Wenige selig werden", antwortete der Herr abweisend mit den Worten (Luk. 13, 24): Ringet darnach, daß ihr durch die enge Pforte eingehet (vgl. Matth. 7, 13; Phil. 3, 12). Darum, richtet nicht (Matth. 7, 1). So wir uns selbst richten, werden wir nicht gerichtet werden (Luk. 6, 37: Verdammet nicht, so werdet ihr auch nicht verdammet). Röm. 2, 1 ff.; 1 Kor 4, 5 2c. Phil 2, 12 (Schaffet eure Seligkeit mit Furcht und Zittern). Matth. 10, 28 (Fürchtet euch vor dem, der Leib und Seele verderben mag in die Hölle). Matth. 18, 34 (Schalksknecht); Jak. 2, 13 (Es wird ein unbarmherziges Gericht ergehen über den, der nicht Barmherzigkeit gethan). Vgl. Matth. 25, 41 ff.

3) Wie Paulus (Röm. 9, 22 f.) sagt, daß Gott „mit großer Geduld getragen habe die Gefäße des Zorns", so heißt es am Schluß der Off. Joh. (22, 11): „Wer böse ist, der sei immerhin böse" 2c. — Gott läßt sich nicht spotten (Gal. 6, 7 f.); was der Mensch säet, das wird er ernten. Wer die Freiheit zum Deckel der Bosheit macht (1 Petr. 2, 10; 2 Petr. 2, 9 ff.), wer also „auf sein Fleisch säet", der muß von dem Fleisch das „Verderben" ernten (Phil. 3, 18 f.).

Lied: Mitten wir im Leben sind v. 2 und 3.

§ 209. Das ewige Leben im vollendeten Reich Gottes.

Das ewige Leben stellt die heil. Schrift nicht etwa als „Glückseligkeit" so und so vieler einzelner Personen oder unsterblicher Seelen dar, welche in einem unklar ersehnten „Jenseits" über den Sternen sich eines himmlischen oder gar sinnlichen Genusses freuen. Diese im Grunde heidnische Idee vom „Jenseits" — ein Wort, das die Schrift nicht kennt und das der ganzen biblischen Weltanschauung ebenso fremd ist, wie die bloße Unsterblichkeitshoffnung (§ 206) — hat oft Anlaß gegeben zu rein menschlicher (eudämonistischer) Ausmalung der zukünftigen

Paradieſesherrlichkeit (muhammedaniſch). Für den Chriſten ſoll ſeine Lebenshoffnung gipfeln in jener Reichsherrlichkeit, welche in geiſtleiblicher Verklärung die ganze Gottesmenſchheit umfaſſen und dieſelbe mit Chriſto, ihrem Haupte (Kol. 2, 10; 1 Kor. 15, 47 ff.), auf der himmliſch verklärten Erde (Matth. 5, 5) in dem zukünftigen Weltlauf (*αἰὼν μέλλων, ἐρχόμενος* Luk. 16, 8; 18, 30; 20, 34 ff.) vereinigen ſoll. Das iſt die „Hütte Gottes bei den Menſchen'', von der es heißt: „Er ſelbſt, Gott mit ihnen, wird ihr Gott ſein und ſie werden ſein Volk ſein" (Off. 21, 3 ff.). — So iſt denn das „ewige Leben" das abſchließende Ziel aller Reichsgedanken Gottes und aller Reichshoffnung der Chriſten. Auf der erneuerten Erde (§ 205) ſoll jener Brunnen des Heils fließen (Off. 21, 6 ff.). Und der Herr ſelbſt wird in ſichtbarer Verklärung die leuchtende Sonne ſein in dem „neuen Jeruſalem" (Ezech. 47, 1 ff.; Off. 21, 22 ff.; Ebr. 12, 22). Dann werden auch „die Reiche dieſer Welt des Herrn und ſeines Chriſtus geworden ſein" (Off. 11, 15; 12, 10 f.; 19, 6 ff.) — ein vielgegliederter Leib, in ſeliger Freude durch die ewige Liebe geeint, mit ſeinem ſichtbar verklärten Haupt: Jeſus Chriſtus, geſtern und heute, und derſelbe in Ewigkeit (Ebr. 13, 8; Off. 1, 17). Dann wird Gott ſein „Alles in Allem" (1 Kor. 15, 26 ff.).

Lied: Jeruſalem, du hochgebaute Stadt. — Im Hinblick auf das Ende ſoll die Kreuzgemeinde des Herrn auf Erden von ganzem Herzen beten: Heiliger Herre Gott, heiliger ſtarker Gott, heiliger barmherziger Heiland, Du ewiger Gott, laß uns nicht entfallen von des rechten Glaubens Troſt. Kyrieleiſon!

Oettingen, Alexander <<von>>,

Christliche Religionslehre auf reichsgeschichtlicher Grundlage ein Handbuch für den höheren Schulunterricht

Bd.: 2

Erlangen 1885